HISTORYA

LITERATURY PERSKIEJ

Z ILUSTRACYAMI

ORYGINALNIE NAPISANA

przez

Juliana Adolfa Święcickiego.

WARSZAWA
DRUKARNIA
A. T. Jezierskiego
47. Nowy-Świat 47.

Дозволено Цензурою.
Варшава, 18 Мая 1902 года.

I

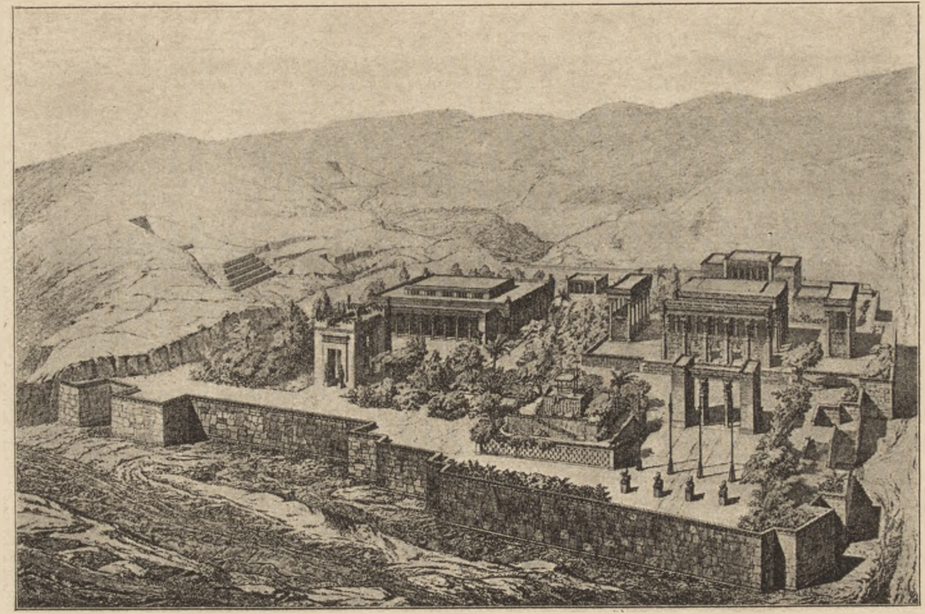
Jeografia Persyi.— Fauna.— Flora.—Ciała kopalne.—Ludność.— Re'igia.—Przemysł.—Handel.

Pośród państw wschodnich, które, trawione żądzą podbojów i zaborów, dążyły do monarchii uniwersalnej, do światowładztwa, miejsce najwybitniejsze zajęło w starożytności państwo perskie.

Wyprowadzeni na widownię historyczną przez Cyrusa, władcę kraiku niewielkiego, Persowie w ciągu niespełna jednego wieku wchłonęli Medyę, owładnęli całym Iranem, zagarnęli monarchię babilońsko-assyryjską, podbili Azyę mniejszą i Egipt, a wreszcie na dwu krańcach olbrzymiego państwa swojego wtargnęli ku północy, aż po za Dunaj, a ku południo-zachodowi aż po za Indus. Ale ten kolos, nienasycony w swej żądzy zaborczej, doszedłszy za Daryusza I († 485 przed Chr.) do szczytu potęgi militarnej, już w wieku następnym zstąpił do nicości, a dzisiejsi następcy staro-perskich monarchów światowładczych, pozbawieni wszelkiego znaczenia i zależni od potężnych sąsiadów swoich, przypominają się światu jedynie podróżami swojemi po Europie, chciwej na złoto szacha i na jego ordery „Lwa i Słońca.“

W nowożytnej jeografii politycznej wyrazy „Iran“ i „Persya“ są równoznaczne; królestwo, które my nazywamy Persyą, Persowie sami zwą Iranem, a każdy z tych wyrazów ma swą historyę. Nazwa „Iran“ miała znaczenie pierwotne daleko szersze niż „Persya,“ gdyż cały kraj górzysty od Kurdystanu do Afganistanu mieszkańcy starożytni zwali krajem irańskim, dając sobie, razem ze szczepami tej samej rasy w krajach przyległych, i z pobratymcami w Indyach—miano ludów aryjskich (*Airya).* Ale gdy Daryusz nazywa siebie w napisach „Persem, synem Persa, Aryjczykiem, synem Aryjczyka”—Ardaszyr, 1-szy król z dynastyi Sasanidów, mieni się już na monetach „Królem Królów Eranu,” a Szapor „Królem Królów Eranu i nie-Eranu,“ gdyż nazwa starożytna *Arian* przekształciła się w „Eran,” a później w „Iran,” który to wyraz stanowi tytuł urzędowy królestwa. Nazwa Iran, użyta jeograficznie, oznacza cały obszar płaskowzgórzy, istniejących pomiędzy doliną Eufratu a doliną Indusu. Z punktu widzenia historycznego nazwa „Iran“ stanowi przeciwstawienie z wyrazem „Turan,” ogarnia bowiem wszystkie narody cywilizowane pochodzenia irańskiego, które nie tylko na płaskowzgórzach, ale także i na równinach Oksusu przyrosły do ziemi, oddając się stałym zajęciom rolnicznym i przemysłowym, śród przybyłych z północy ludów koczowniczych, na poły dzikich. W dziejach Azyi przedniej nazwa „Iran” przedstawia tradycyę pracy, oraz kultury umysłowej; przypomina przeszłość wsławioną narodów światłych i potężnych, które opierały się z wieku na wiek mężnie i wytrwale atakom ludów barbarzyńskich. To też Persowie, świadomi swojej starożytności kulturalnej i dumni ze swych dziejów, patrzą pogardliwie na ludy sąsiednie mniej oświecone lub młodsze w historyi cywilizacyi, stawiając siebie, pod względem szlachectwa dziedzicznego, daleko wyżej nawet od narodów europejskich, jako późniejszych w historyi świata..

Wyraz „Persya,“ albo raczej greckie *Persis,* jest



Widok_Persepolisu z lotu ptaka.

formą zlatynizowaną nazwy, która pierwotnie i ściśle oznaczała krainę, zwaną w starożytności *Parsa* (obecnie *Pars* albo *Fars, Farsistan).* Nazwę tę spopularyzowała wielka monarchia Achemenidów, których kolebką była *Parsa.* Grecy, zmieniając ā na ē, nazywali kraj ten Περσίς, a mieszkańców Πέρσαι, podobnie jak Medów od *Mada* zwali Μῆδοι.

Persya nowożytna graniczy na północ z Rosyą i morzem Kaspijskiem, na zachód z Turcyą i z zatoką Perską, na południu z morzem Arabskiem, a na wschód z Indyami i Afganistanem. Na samym cyplu półn.-zachodnim, pomiędzy Armenią a m. Kaspijskiem, leży prowincya *Azerbeidżan* (staroż. *Atropatene*) ze stolicą *Tabriz,* siedzibą następcy tronu, miastem najludniejszem Persyi. Tu w starożytności była ludność najgęstsza i kultura najwyższa i tu też ustaliła się jedność państwa. Na południu tej prowincyi, wzdłuż granicy zachodniej, w krainie Kurdów, leżą prowincye: *Ardelan,* z miastami *Hamadan* (dawniejsza *Ekbatana,* stolica Medyi) i *Kermanszach,* a poniżej prowincya *Luristan* z miastami: *Dizful, Suza* (dawniejsza stolica Suzyany) i *Szuster.* Dalej na zachodzie i ku południu leży *Chuzistan* z m. *Babahan*; niżej, nad zatoką Perską, *Farsistan*, t. j. Persya właściwa, ze stolicą dawniej Persepolis (*Istakar*), a dziś *Sziraz,* miasto nawskroś irańskie, które było oddawna ogniskiem cywilizacyi narodu. Na samym południo-zachodzie rozciąga się *Laristan* z m. *Lar,* oraz nad morzem *Bender-Abbas*, słynny port. Na południo-wschodzie leżą krainy *Kirman* (starożytna *Carmania*) z miastem *Kirman* tudzież *Beludżystan* z m. *Kalat.* Ponad Kirmanem rozciąga się pustynia *Lut,* a wyżej—granicę północno-wschodnią stanowi *Khorasan* albo *Chorasan* („kraj słońca") z miastami: *Birdżand,* które słynie handlem dywanów, *Meszed,* gród święty, gdzie leżą prochy Imama Razy, ucznia Alego, i *Niszapur,* które przed najazdem Mongołów było, podług Yakuta, podróżnika arabskiego, „grodem najbogatszym i najludniejszym w świecie." Granicę północną, wzdłuż

brzegów morza Kaspijskiego, stanowią prowincye: *Gilan* z m. *Reszt*, bardzo handlowem, dalej *Mazanderan* ze stolicą *Barfrusz* i *Astrabad* z m. tegoż nazwiska. Nakoniec środek Persyi zajmuje *Irak Adżemi* z miastami głównemi: *Teheranem*, *Kaszanem* i *Ispahanem*. Teheran: tj. „czysty,” stolica państwa całego, przylegając do stoków południowych gór Elburs, jakkolwiek leży na granicy pustyni, zajmuje dobrze wybrane stanowisko strategiczne. Ispahan (60.000 miesz.) zwany dawniej „połową świata,” słynął z bogactw i przemysłu.

Wzdłuż Mazanderanu ciągną się góry Elburs, v. *Alburz*, z których najwyższa, *Demavend*, sięgająca na 5,628 m. nad poziom morza, jest wulkanem. Podług legendy, Demavend, albo *Divband*, t. j. „Siedlisko Diwów,” czyli Gieniuszów, jest górą, na której zatrzymała się arka Noego; tam żyli Dżemszyd i Rustem, mityczni bohaterowie, opiewani przez epopeje; tam Feridun, zwycięzca olbrzyma Zohaka, rozpalił ogień tryumfu; tam przebywa potwór, którego nozdrza dymią bez ustanku; tam również przybity jest prometeusz perski, *Yasid ben Dzigad*, którego wątrobę, odradzającą się nieustannie, wygryza ptak olbrzymi. Groty wulkanów są zapełnione skarbami, strzeżonemi przez wężów, lecz krajowcy chodzą tam szukać nie skarbów, lecz siarki. Mazanderan, leżący nad morzem, po stronie północnej gór Elburs, jest dzięki obfitości wód i żyzności gruntów rajem prawdziwym w porównaniu z płaskowzgórzami południowemi. A jednakże raj ten udręczają zwierzęta dzikie, miryady moskitów „zaciemniających atmosferę“ i miazmaty gorączkowe, które rodząc się w bagnach, dziesiątkują mieszkańców. „Jeśli chcesz umrzeć—mówi przysłowie perskie — jedź do Ghilanu.” Pomimo tego, Mazanderan jest ciągle ogrodem Persyi, a Teheran, leżący po stronie południowej gór Elburs, czerpie z tej prowincyi ryż, pszenicę, jedwab surowy, drzewo, węgiel i ryby. Śród łańcucha gór zachodnich, w Kur-

distanie, jedną z najwyższych jest słynna *Elvend* (mitol. *Revand*) z granitu i kwarcu, wznosząca się na 3,270 metrów, a pokryta śniegiem przez 8 miesięcy w roku. Od brzegów Kizil-Uzenu w Azerbejdżanie — na północy—aż do gór Bampuszt w Beludżystanie — na południo-zachodzie, t. j. na długości 1,800 kilometrów, ciągnie się nieprzerwany łańcuch gór, które tu i owdzie mają charakter ściśle alpejski. Kraina obszerna, o kształcie trójkątnym, którą okalają góry perskie, jest wyłącznie pustynią piaszczystą, skalistą lub słoną, z bardzo rzadkiemi oazami. W pustyniach południowo-wschodnich panują piaski, które pod siłą wichrów układają się w kształt pagórków, zacierają ślady karawan, zasypują wioski i miasta. Jedna z takich pustyń, na półn.-zachodzie Seistanu, zowie się *Daszt i Naumed*, t. j. „płaszczyzna rozpaczy," a inna, jeszcze straszniejsza, oddzielająca góry Kirmanu od gór Chorasanu południowego, nosi miano *Lut* v. *Loth* (przypuszczalna kraina Sodomy i Gomory). Pustynia ta, zwana „ziemią przeklętą," pokryta na całym obszarze pokładem piasku spojonego z solą, jest absolutnie niezamieszkała i ma studzien bardzo niewiele. Do osobliwości gruntu perskiego należą bagna słone, zwane *kewir* albo *kefih*, z których najobszerniejsze ciągnie się w pustyni na północ gór Tebbes. Małe potoki, spadające z gór Elburs do m. Kaspij:—to jedyne rzeki, które są godne tego miana. Wody *Atreku* i *Gurgenu* są ciężkie i bagniste, a *Sefid-rud* nie może być spławny z powodu zbytniej płytkości. Jedyną rzeką spławną aż do morza jest *Karun* albo *Kuran*, powstały z potoków Suzyany północnej i Luristanu południowego. Deszcze są wogóle w Persyi bardzo skąpe, a to—podług Reclus'a—z tej przyczyny, że pochodzenie wiatrów jest zawsze kontynentalne. Czy idą od równika, czy od bieguna, są zawsze jednakowo wysuszające i wskutek tego powietrze na płaskowzgórzach irańskich posiada minimalną zawartość wilgoci, która na pustyni Lut wynosi, podług

Kanikowa, zaledwie 11,2$^0/_0$, co stanowi najwyższy stopień suchości na globie ziemskim. Podczas lata i w jesieni powietrze tak jest suche, nawet w Persyi zachodniej, że przedmioty metalowe, wystawione na chłód nocny miesiącami całemi, błyszczą się jak w mieszkaniach najsuchszych. Wskutek braku wilgoci w atmosferze, różnice temperatury pomiędzy dniem a nocą—nadzwyczajne. W lipcu termometr wykazuje czasem 13 st. przed wschodem słońca, a 62 st. o 8-ej rano. Spiekota letnia bywa często tak straszna, jak w Saharze afrykańskiej. W pobliżu Meszedu zapasy stearyny i siarczanu sody całkowicie topniały, co wskazuje temperaturę 65^0,6. Wobec tego rolnicy chwytają skwapliwie najdrobniejszy strumyk z gór płynący, a wodociągi podziemne *(Kanat)* są utrzymywane bardzo starannie, gdyż od nich życie zależy. Uprawa ziemi możliwa jest tylko w dolinach gór, gdyż Persya nie posiada deszczów letnich, tylko zimowe i wiosenne. Na półn.-zachodzie Iranu, ale już w krajach armeńskich, znajduje się najobszerniejszy rezerwoar wody, t. j. *Dariatsza*, czyli „Morze małe," inaczej jezioro *Urmiah*, zaledwie 5 metrów głębokie. To też pomimo obszaru, wynoszącego 4,000 kil. kw., jezioro to ma do 8-u razy mniej wody niż Leman. Woda ta posiada więcej soli i jodu niż woda morska, nawet więcej niż morze Martwe. Pływacy nie mogą się zanurzyć w tej wodzie, a ciała ich pokrywa szybko powłoka soli, która błyszczy na słońcu, jak proszek dyamentowy. Pod wpływem wiatru na powierzchni jeziora tworzy się piana, która osadza na brzegach pokłady soli, szerokie miejscami na 6 kilometrów, a grube na kilka centymetrów. W wodach tego jeziora żyją miryadami tylko małe skorupiaki o cienkich ogonkach, stanowiące pokarm łabędzi i innych ptaków. Jezioro to, z którego dna wytryskają tu i owdzie źródła obfite, zwane „fontannami marmurowemi," wchłania wiele rzek, a śród nich najważniejszą *Dżaghatu*. Jak na wodzie, tak też zbywa

Persyi i na lasach, w które obfitują tylko Gilan, Mazenderan i Astrabad. Są tu dęby, buki, wiązy, orzechy, platany, sykomory, jesiony, bukszpany, jałowiec, ale brak sosen, jodeł i cedrów. Owoców, w dodatku wyborowych, obfitość i rozmaitość wielka. Melony w Nusrabad należą do najlepszych w świecie. Jabłek, gruszek, winogron, brzoskwiń, śliwek i t. p. moc wielka. Niemniejsze bogactwo kwiecia, zwłaszcza róż, które hodują i na polach dla fabrykantów wody różanej. Ze zwierząt domowych: koń wyborny, muł, wół, owca o szerokim ogonie, a nadewszystko wielbłąd, niezmiernie silny w tym kraju, należą do najważniejszych. Ze zwierząt dzikich są lwy, tygrysy, lamparty, wilki, szakale, dzikie osły, kozy, jelenie, gazele. Ptactwa pożytecznego obfitość wielka. Kruszców niewiele: jest żelazo, cyna i miedź, ale brak srebra i złota; zato nie zbywa na węglu, a bogactwo turkusów w Niszapurze ma sławę wszechświatową. Na obszarach, większych 5 razy od Francyi, mieszka w Persyi około 9 milionów mieszkańców różnych ras. Naturalnie większość stanowią Persowie, którzy najbardziej zbliżają się do typu piękności w jej pojęciu europejskiem. Postawni, wytworni, zręczni, o szerokich piersiach, pięknej głowie i rysach prawidłowych, których czysty owal otoczony włosem bujnym, czarnym i kędzierzawym. Oczy prawie zawsze brunatne, wielkie i dobrze osadzone, brwi w doskonałem zaokrągleniu łączą się niekiedy ponad nosem; rzęsy długie, nos lekko orli panuje nad ustami o wargach ani wystających, ani wązkich; podbródek rzadko szeroki, ginie u mężczyzn pod brodą obfitą i jedwabistą; ręce i nogi małe, chód wyborny. Dawniej kobiety perskie tatuowały sobie brodę, szyję, piersi i brzuch; dziś zwyczaj ten prawie zaginął.

W niektórych okolicach panuje *geofagia*, t. j. zwyczaj jedzenia ziemi oraz puszczanie krwi peryodyczne. Inteligencya Persów dorównywa ich piękności. Są bardzo zdolni, posiadają pamięć nadzwyczajną, ale zby-

wa im na wytrwaniu w pracy i na stałości ducha. Rozumieć pragną, ale zgłębiać — nie usiłują. Persowie, posiadając wogóle temperament żywy „merku-



Słynny żebrak święty w Teheranie.

ryalny," nie mają wstrętu do zmian i chętnie szliby po drodze postępu, gdyby mieli z góry przykład lepszy. Persowie są gościnni, uprzejmi i wogóle przy-

jaźnie usposobieni dla cudzoziemców, a posiadają wiele cnót domowych. Czuli i pobłażliwi dla swych dzieci, które znów mają cześć nadzwyczajną dla ojca i wyjątkową miłość dla matki. Kobieta perska, mało wogóle oświecona, posiada dużo inteligencyi wrodzonej; trafiają się też niewiasty, biegłe w muzyce, poezyi i malarstwie, a nawet w sztuce dyplomatycznej. Kunsztem jej głównym jest haft, posunięty do najwyższego stopnia doskonałości. W rodzinie ma wpływ duży i siłę kontrolującą, a w haremie szacha odgrywa często, dzięki zręczności w intrygach i powabom ciała, rolę pierwszorzędną. Oto co mówi o kobietach perskich cudzoziemiec, Turek Fasil Bey, który odbywszy podróż po Europie, opisuje w księdze *Zenan Nameh* niewiasty całego świata:

„Wielbicielu kobiet, odmaluję ci teraz damy perskie. Są to piękności olśniewające, którym nic w świecie nie dorówna. Bo gdzież znaleźć ten wdzięk niewysłowiony, to ciało zachwycające, te lica niezrównane, te oczy upajające, te brwi, połączone z sobą niby łuk o dwu półkolach. W kobiecie perskiej wszystko jest obietnicą rozkoszy, wszystko zachwyca i upaja. Posiadają one tajemnicę zjednywania prośbami wzruszającemi, dystynkcyą ruchów i dźwiękiem głosu. Każdy poeta, mówca, prozaik malarz, jednem słowem, każdy mistrz w swej sztuce, obdarzony inteligencyą i zdrowym sądem, przyzna kobiecie perskiej palmę pierwszeństwa śród kobiet całego świata.“

Dodać tu muszę, że autor zna dobrze kobiety europejskie, nie wyłączając i Polek, o których mówi, że „mają piękne rysy i śliczną figurę, że chodzą zręcznie, mówią zachwycająco, ale pod względem chytrości i podstępów przechodzą wszystkie siostrzyce swoje innych narodów.”

Wielką część prowincyi półn.-zachodniej, t. j. Azerbaidżanu, zamieszkują Turkomani, którzy oddawna zżyli się z rządem, religią i językiem Persyi; w okolicach południowo-zachodnich, w pobliżu zatoki Perskiej, osiadła znaczna liczba Arabów; w Dżulfa,

niedaleko Ispahanu, mieszkają Armeńczycy, których liczba, niegdyś bardzo znaczna, wynosi dzisiaj około 50,000. Góry Kurdistanu są siedliskiem Kurdów, plemienia wojowniczego, którzy to się uznają za poddanych Turcyi, to znów wiążą się z szachem. Nad brzegami jeziora Urumia i w Salmas mieszkają chrześcijanie Nestoryańscy i Chaldejscy, których jest około 25,000, a wszystkich chrześcijan różnej wiary przebywa w Persyi mniej więcej 70,000. Żydzi, których liczba nie dosięga 20,000, zamieszkują miejsce oddzielne *(ghetto)* w każdym grodzie, zajmując się wyrobem tkanin kosztownych, oraz przedmiotów metalowych: są jubilerami, hafciarzami i tkaczami, fabrykują wino, wódkę i kwasy, posiadają znajomość łączenia i rozdzielania metalów. Z pośród nich wychodzą najlepsi lekarze perscy, dziedzice sławy swych przodków w czasach Kalifów. Muzycy i śpiewacy są prawie wyłącznie żydami. Persów, zwanych *Gwebrami* („niewiernymi"), t. j. wyznawców staroperskiego mazdeizmu, pozostało zaledwie 8,000 w Yezd („Miasto Światła"). Otoczeni dawniej pogardą powszechną, jako „bałwochwalcy," prześladowani i gnębieni podatkami, ostatecznie znaleźli pomoc i podporę w parsach indyjskich, którzy opiekują się współwyznawcami nieszczęśliwymi, śląc im pieniądze i protekcyę Anglików. Jako pośrednicy w handlu z Indyami, Gwebrowie odgrywają rolę dość poważną, zwłaszcza, że uczciwość ich powszechnie jest znana. Reclus twierdzi, że dezerterzy z armii rosyjskiej, prawie sami Polacy, którzy schronili się kiedyś w wielkiej liczbie na ziemi perskiej, przyjąwszy z czasem mahometanizm, uważają się dzisiaj za Irańczyków. W ogólnej liczbie mieszkańców Persyi prawie czwartą część zajmują ludy koczownicze, które podczas zimy mieszkają w nędznych lepiankach na równinach, a latem spieszą w góry pod wodzą swych naczelników, pasąc swe trzody. Dziewięć dziesiątych ludności perskiej wyznaje mahometanizm szyicki, gdyż patryotyzm

narodowy przyjął tę formę religijną dla oddziaływania przeciwko Turkom i Arabom, którzy są mahometanami sunnickimi.

Dwie trzecie ludności oddaje się rolnictwu, a ziemia uprawna stanowi część piątą całego obszaru Persyi. Gdzie zaprowadzono irygacyę, tam wydajność gruntu jest silna; wogóle jednak $^2/_3$ gruntu są prawie bezpłodne z braku wody, „pustynia jest regułą, żyzność wyjątkiem i to zwykle w formie oazy.” Bądź co bądź, pszenica, jęczmień i inne zboża rosną dobrze, a także ryż i trzcina cukrowa, zwłaszcza w Mazenderanie, gdzie grunt lepszy i nie brak wody. Drzewo morwowe hodują tu nietylko dla jagód, lecz i dla liści do wychowywania jedwabników, których kokony przerabiają się w Tabrizie, Kaszanie i Yezdzie. Lnu wcale w Persyi nie uprawiają, a konopie tylko na *haszysz*; zato drzewo bawełniane jest zwykłe w Persyi zachodniej. Drzewo rycinowe dostarcza prawie wszystkich olejów, używanych w kraju do oświetlania, a okolice południowe, zwłaszcza Laristan, wydają hennę *(lawsonia)*, używaną w farbierstwie, i tytoń bardzo mocny, a mniej wonny niż w Ispahanie. W ostatnich czasach zwiększa się ciągle uprawa maku, gdyż opium weszło w użycie powszechne. Prawie każdy Pers używa dziennie co najmniej jednę pigułkę tego narkotyku, który nawet i koniom jest dawany. Nadużycia wszakże z opium są rzadsze niż z haszyszem, gdyż „biedak, który go spożyje bodaj za drahmę, wznosi czoło dumne ponad emirów.” Wełna i jedwab stanowią zawsze przedmiot handlu wywozowego, ale jedwab, z powodu zarazy, zmniejsza się ciągle tak, że wywóz z 7,000,000 rubli spadł do połowy. Wina obfitość; fabrykowane przez Żydów i Armeńczyków, ma sławę i za granicą Persyi, zwłaszcza wino z Szyrazu. Cały ten handel odbywa się za pośrednictwem karawan.

Persya jest krajem wielkiej własności, tak, że rolnicy i ogrodnicy uprawiają przeważnie ziemię cu-



Kobieta perska w stroju spacerowym
z zasłoną na bok odrzuconą.

dzą, która w największym stosunku należy do szacha, a następnie do różnych instytucyj religijnych i wychowawczych.

Starożytny przemysł perski (o którym niżej), niegdyś bardzo bogaty i kunsztowny, dziś upada wskutek napływu towarów rosyjskich i angielskich, a wszelkie próby wytworzenia przemysłu fabrycznego dotychczas chybiały, z powodu drogości materyałów opałowych, niedoświadczenia rzemieślników i nieuczciwości dyrektorów. Wszelako świetne tradycye rękodzielnictwa utrzymały się jeszcze w wyrobie dywanów bardzo cennych, szalów, zbroi demeszkowanej i t. p.

Moralność publiczna w Persyi jest bardzo mało rozwinięta z powodu ciągłych rozwodów. Związki czasowe na okres 25-dniowy lub krótszy, są prawidłowo uświęcane przez mułłów. Mało jest kobiet, któreby, doszedłszy do lat 24, nie zmieniły mężów 2 lub 3 razy. Wykształcenie elementarne jest tu bardziej rozpowszechnione niż w niektórych krajach europejskich. Przy każdym prawie meczecie jest szkoła *(medresse)*; wszystkie dzieci miejskie, a po większej części i wiejskie, uczą się deklamować wiersze Koranu i strofy z poezyj narodowych. „Atrament uczonych jest cenniejszy od krwi męczenników”—powtarzają Persowie za swym prorokiem. Wszelako druk, zaprowadzony w Tabriz na początku tego wieku, rozpowszechnia się bardzo powoli. Rękopisy i produkcye litograficzne są najczęstsze. Prasa peryodyczna, wydawana pod okiem gubernatorów, nie ma jeszcze żadnej wartości.

Armia perska, rekrutowana głównie z Turków, którzy dali krajowi dynastyę dzisiejszą, i z Turkmenów, kształci się ciągle, uzbraja i odziewa na modłę europejską pod kierunkiem instruktorów zagranicznych: rosyjskich, angielskich, austryackich i t. p. — Szach rządzi państwem wszechwładnie za pomocą swoich ministrów, obciążając kraj podatkami według woli. To też—pisał Reclus w r. 1884—Persya nale-

ży do tych rzadkich państw, które nie mają długu publicznego i nie wzbogacają kapitalistów europejskich procentami lichwiarskiemi, a skarb posiada zawsze w gotówce, klejnotach i drogich kamieniach co najmniej sto milionów franków, tj. sumę, wyrównywającą podwójnemu dochodowi rocznemu. Zdaje się jednak, że dwaj ostatni szachowie w swoich wycieczkach europejskich zaprzepaścili równowagę budżetową. Monety perskie: złote, srebrne i miedziane, bite ze sztab rosyjskich prawie we wszystkich miastach wielkich, są następujące: *Toman*, bity dawniej ze złota czystego, a dziś z silną przymieszką aliażu, po większej części oberżnięty, przyjmują kupcy tylko na wagę. Składa się on z 10 *kran*, równych frankom, gdyż od r. 1879 system monetarny w Persyi jest ściśle podobny francuzkiemu. Kran dzieli się na 10 podwójnych *szabi*.

II.

Dzieje.— Ansan.— Susunka (*Elam Susiana*).— Medya i Persya za dynastyi Achemenidów.

Zanim przedstawimy krótki zarys dziejów Persyi, musimy przedewszystkiem sięgnąć w przeszłość bardzo odległą, na lat prawie 4,000 przed Chr., żeby przy pomocy wydobytych z ruin napisów babilońsko-assyryjskich, egipskich i suzyjskich przedstawić koleje dziejowe tego państwa, pod którego imieniem wystąpił na widowni historycznej pierwszy twórca światowładczej monarchii perskiej. Istniało w starożytności głębokiej feudalne państwo Suzyjskie, które w napisach swoich krajowcy sami nazywali *Ansan-Susunka*, a któremu Asyryjczycy nadawali nazwę

Elamtu (kraj górski), biblijne *Elam*, perskie *Uvaja*, przez Greków zwane *Kissia*, albo *Susis* albo *Susiana*. Królowie suzyjscy w VIII w. przed Chr. rozciągali potęgę swoją nad dzisiejszemi prowincyami perskiemi: Arabistanem (Chusistan) i Luristanem, nad połową zachodnią Farsu i nad pasem wielkości zmiennej wzdłuż póln.-wschodniego brzegu zatoki Perskiej aż do Hormus. Na północ i północo-zachód państwo Suzyjskie wdzierało się aż do Ardilanu, ogarniając czasowo dzisiejszą krainę perską Sulejmania. Granice zachodnie od strony Babilonii i Assyryi, chwiejne oddawna, obejmowały ziemie sporne ponad Tygrysem. Państwo suzyjskie ogarniało tedy jeograficznie obszary krajów nad rzekami Kercha, Karun, Dżerrah i Zore, z których dwie pierwsze były zwane w starożytności suzyjskiemi.

Pomiędzy temi rzekami, na wschodnim brzegu Karunu, zwanego przez Persów starożytnych *Ulai*, a dziś *Szavur*, rozciągała się w położeniu przepysznem, na wyniosłej równinie żyznej, stolica *Suza*, której ruiny odkrył Loftus, a badali i opisywali je później baron de Bode, Layard, Curzon i wreszcie M. Dieulafoy, kierownik dwu wypraw francuskich (1881 i 2, 1884 i nast.), który z wykopalisk największe wyłonił zdobycze. Nie mniejsze skarby napisów i rzeźb odnaleziono w romantycznej dolinie *Mal-Amir*, śród gór Bachtyarskich, gdzie była świątynia narodowa i stolica starożytnych Amardów (*Habardip*), najdzielniejszych wasalów króla Suzy. Nie brak też ruin wspaniałych i w innych miejscowościach tego państwa, ale ruiny te, dotychczas jeszcze niezbadane, wskutek licznych przeszkód miejscowych, z czasem dopiero odkryją niewątpliwie badaczom europejskim swe skarby starożytnicze.

W Suzie i najbliższych jej okolicach znaleziono dotychczas bardzo mało napisów i rzeźb staro-suzyjskich, to też długie okresy dziejów tego państwa możemy odtworzyć przeważnie ze źródeł wrogich



Kobieta perska w stroju „Indur."

Elamowi, tj. z napisów babilońsko-assyryjskich. Na państwo *Ansan-Susunka* złożyły się dwa narody różne. Na równinie mieszkała od czasów przedhistorycznych rasa już w starożytności bardzo rozpowszechniona, o barwie skóry ciemno-brunatnej aż do czarnej, o czarnych włosach i oczach, ta sama rasa, która osiedliła się również i na równinie babilońskiej, a której szczepy Billerbeck nazywa, w odróżnieniu od negrów, Negrytami. Ci Negryci, zmieszani cokolwiek z krwią semicką, stanowili jeszcze za Daryusza I naród liczny i dzielny, a przyjąwszy później odrobinę krwi aryjskiej, tworzyli za Aleksandra W-go główny rdzeń ludności. Dzisiaj, potomkowie tych Negrytów, biedni a skrzętni, mieszkając w rozproszeniu na dawnym obszarze suzyjskim, pod Ahwas, Dizful, Ahram, Lindżah, Bender Abbas i innych miejscach, żyją w ciągłej obawie przed sąsiadami potężnymi. Lud ten nigdy nie uprawiał sztuk i nauk i nie wiemy dotychczas, jakim mówił językiem, choć uczeni domyślają się, że był pokrewny sumirskiemu. Drugim składnikiem państwa suzyjskiego był lud górski na północy i północo-wschodzie równiny suzyjskiej, osiadły tam od czasów bardzo dawnych, lud o skórze białej, postawie średniej i silnej budowie ciała, zaliczany do rasy mongolskiej, której szczepy nazywano także Scytami. Zkąd ten lud przybył do Azyi zachodniej i dlaczego opuścił swoją ojczyznę — tego nie wiemy; to tylko pewne, że odznaczył się on wybitną dzielnością i uzdolnieniem; że wszędzie, dokąd przybywał, wytwarzał podstawę do wyższego uobyczajenia; że miał upodobanie w życiu osiadłem i w rolnictwie; że posiadał sprawność w rękodziełach; że świadomie dążył do zespolenia państwowego i odczuwał potrzebę uwiecznienia swych myśli w piśmie, dopasowanem do języka prostego i surowego; że znał się na rachunkach, a jako oręż używał oddawna łuków i strzał, oraz krótkich lanc do rzucania, od późniejszych zaś przybyszów tegoż szczepu przejął

konia do jazdy i do roboty, a także wozy wojenne. Wędrówka ludów staro - mongolskich do Azyi zachodniej trwała kilka stuleci. Ciągnąc z północy, jedni przybysze zajęli kraj przy jeziorze Urmia, inni zaś spieszyli dalej do dzisiejszych prowincyi Ardilanu i Luristanu, gdzie pierwsze szczepy przybyły najpóźniej w początkach 5 go tysiącolecia przed Chr. Ludy pokrewne musiały z jednej strony podążyć ku Babilonii południowej, z drugiej zaś rozlewały się wzdłuż południowych stoków gór irańskich, aż do Beludżystanu. Już w tej odległej starożytności okolice Suzy stanowić musiały państwo silne. Na równinę południowo-babilońską przedarli się tylko odważniejsi, ale pomimo swej liczby niewielkiej, zostali w wielu miejscach panami. Wodzowie tego ludu byli prawdopodobnie założycielami w Sumirze księstewek najdawniejszych i twórcami wielkich gmachów, świątyń i warowni. Ten „lud panów" stopił się zwolna z pra-ludnością i z semitami, którzy tu przybyli z zachodu dopiero pod koniec 5-go tysiącolecia, a z tej mieszaniny wyrosła kultura staro-babilońska. Na południowo-zachodnich stokach gór irańskich Mongołowie znaleźli kraj hojnie przez naturę obdarzony, bo klimat wyborny, lasy wspaniałe, łąki bujne. Wszystkie stosunki miejscowe odpowiadały tu ich właściwościom szczepowym daleko lepiej niż powietrze zwrotnikowe równiny babilońskiej. To też w tym kraju górskim powstała silna organizacya państwowa. Nazwa tego kraju, pośród gór Zagros, brzmiała Ansan (wyraz niejasny) i ztąd też historycy nazywają szczepy staromongolskie Ansanitami. W czasach ostatnich uczeni oryentaliści zdobyli pewną znajomość języków trzech ludów, należących do grupy ansańskiej, a mianowicie: języka Kassejczyków albo Kaszytów, języka Apiru, tj. Amardów lub Habardipu które to języki odkryto w pomnikach z Mal-Amiru, oraz języka suzyjskiego. Zdaje się nie ulegać wątpliwości, że wszystkie te języki były narzeczami jednej mowy, z charakteru swego przy-

czepkowej (aglutynacyjnej) tj. takiej, jakim był stary język sumirski i narzecze jego akkadzkie, podobne również i pod względem słowniczym językowi ludów



Młody mułła (duchowny).

ansańskich. Język nowo-suzyjski, który nam przekazali Achemenidzi w swych napisach, przyjąwszy mnóstwo wyrazów obcych i uległszy zmianom gramatycznym pod wpływem języków perskiego i asyryjskie-

go, przestał być mową tak czysto przyczepkową jak język staro-suzyjski Habardipu z Mal-Amir, którego resztki znajdujemy na starych napisach i na stemplach cegieł; wszelako budowa i słownictwo świadczą wyraźnie, że język nowo suzyjski powstał ze staro-suzyjskiego. Najstarsze znaki klinowe napisów suzyjskich mają wiele podobieństwa z najstarszem pismem babilońskiem, a pismo nowo-suzyjskie z epoki Achemenidów jest zupełaie zbliżone do ozdobnego pisma nowo-asyryjskiego.

Pierwsze wiadomości o Elamie, jakkolwiek jeszcze bardzo mgliste, posiadamy z czasów Sargona I, który panował w Babilonie około 3800 r. przed Chr. Później wyprawy wojenne ludów semickich Babilonii północnej i zachodniej przeciwko Mongołom i Negrikom z Elamu, uzewnętrzniły się w znanej nam epopei o Gilgamesie, który miał być oswobodzicielem Babilonu od tyrana Kumbaby, pochodzenia elamickiego. Wiadomości pewne o działaniu wspólnem ludów Suzy i Ansanu, przynosi nam dopiero 3-cie tysiącolecie przed Chr. Gdy nowa fala mongolska spłynęła z północy i północo-wschodu do krain górskich, w których oddawna już siedziały szczepy pokrewne, rozpoczął się wielki ruch Mongołów w dwu kierunkach. Jedni, dosięgłszy fenickich wybrzeży morskich, wtargnęli do ziemi Kanaeńczyków i wywołali podbój Egiptu dolnego przez Hyksosów, drudzy zaś zwrócili się ku zatoce Perskiej i przez zbliżenie Ansanitów południowych z państwem Suzyjskiem, spowodowali wytworzenie się królestwa feudalnego Ansan-Susunka. Następstwem tych wędrówek był wielki nazjazd Elamitów na Babilonię około r. 2300 przed Chr. Z synem zdobywcy Babilonu Kudur Nankundim wiążą Grecy sagę o Memnonie, rzekomym założycielu Suzy, usiłując przez tę sagę prastarą wyjaśnić cud zjednoczenia pod jednem berłem dwu ludów rdzennie różnych tj. czarnych — z równiny suzyjskiej i białych z gór Zagros. Podług pisarza greckiego Hezyoda, ów

Memnon, założyciel warowni suzyjskiej Memnonionu, był synem jutrzenki (Eos) i Titona Ethiopa, tj. murzyna; inni zaś pisarze nazywają matkę *Kâssia* tj. pochodząca ze szczepu góralów białych. Kissyowie, Kaszyci lub Kossejczycy Greków, są, jak mówiliśmy wyżej, ludem ansańskim, zamieszkującym góry Zagros, po za któremi wschodzi słońce dla Suzy. Otóż, jak wiemy z tomu I, ów Kudur Nankundi ze wszystkich świątyń babilońskich, które wpadły mu w ręce, uwiózł „w niewolę" do Suzy wizerunki bogów, strata zaś bogini Nany, uwiezionej z Uruk r. 2285, a odzyskanej w półtoratysiąca lat później przez Assurbanipala, była dla babilończyków najboleśniejszą.

Z licznych napisów, które pozostawili rządcy suzyjscy w Babilonii, okazuje się, że ci znienawidzeni Elamici byli świadomym celu i rozumnym narodem polityków, którzy gorliwie usiłowali zjednoczyć państwo, rozczłonkowane na wiele drobnych państewek słabych, a rządzonych po większej części przez kapłanów. Dbając o porządek w państwie i o dobrobyt mieszkańców, nowi panowie szanowali także wszystkie właściwości narodowe swych podwładnych, a zwłaszcza kult religijny. Gdy jednakże wysoka kultura i bogactwa obfite ziemi zdobytej rozmiękczyły hart Elamitów, ktorzy, pożeniwszy się z córkami mieszkańców kraju, przywykli do dobrobytu i stracili dzielność rycerską, już w lat 35 po dokonanym podboju wybuchło powstanie, które po wodzą Chamurabiego panowaniu Elamitów kres położyło. Na krótko przed tym faktem król Suzy Kutur-Lagamar, biblijny K'dor-Laomer, odbył wielką wyprawę wojenną nad Jordan i dalej ku południu wzdłuż El-Araba za czasów Abrahama izraelskiego (2250 przed Chr.). Przypominamy też z dziejów Chin, że w tej samej epoce nastąpiło założenie przez Elamitów państwa chińskiego. Po upadku panowania Elamitów nad Babilonem, przez kilka wieków historyę Suzy pokrywa ciemność, gdyż napisy królów suzyjskich: Szutruk-Nakhunty, Un-

dasz-Armana, Szilszaka i innych przedstawiają materyał bardzo skąpy.

Dla przykładu przełożę, podług Opperta, wyjątek z „wielkiego" napisu króla Sztruk-Nakhunty:

„Jestem Szutruk-Nakhunty, syn Halludusa, król Suzy, król potężny, który panuje nad płaszczyznami Suzyany. Ja, król Suzy, rozmyślałem przez dni 365 o życiu przyszłem; ja zająłem ten pałac i dom rodzinny, pałac kraju rzek, ażeby rządzić ludem Suzy i utrzymuję go sam jeden, król Suzy, sługa bogów. Lud poddany, którym rządzili dawni królowie i z których jeden nabył go, ja, Szutruk Nakhunty, król Suzy, umocnię i będę nim rządził bez hańby... Ja, Sztruk-Nakhunty, otrzymałem to królestwo suzyjskie, które jest pierwszem na świecie, a od czasu gdy mieszkam w Suzie, kraju ziemi, a centrze ludzkości, otrzymywałem mnóstwo danin przez długie lata."

Dopiero z powstaniem około r. 1700 niezawisłego państwa asyryjskiego, które było najniebezpieczniejszym przeciwnikiem zarówno Babilonu, jak Suzy, epigrafika obca zaczyna przynosić o państwie Elamu wiadomości coraz obfitsze. Pozostałe w Babilonii od czasów jej podboju rodziny ansańskie albo kaszyckie doszły z czasem do takiego znaczenia, że w ciągu dwu wieków królowie pochodzenia kaszyckiego zasiadają na tronie Babilonii, a niektórzy z nich należą do najlepszych monarchów tego panstwa. Ściągając do kraju swych pobratymców, wytworzyli z czasem dziedziczny stan żołnierski, który strącał królów i osadzał na tronie. Ten napływ Kaszytów do Babilonii był następstwem nietylko żądzy łupów i pochopności do wędrówek, ale koniecznością wywołaną ruchem ludów nowych, które wtargnęły do północnych posiadłości Kaszytów nad jeziorem Urmia i w Ardilanie. Dotychczas, jak widzieliśmy, zalewały Azyę ludy rasy mongolskiej, ale już w wieku XIII przed Chr. zjawili się pierwsi zwiastuni Aryów, a w następnem stuleciu silne zastępy ludów aryjskich przybyły od strony Kaukazu do Azyi zachod-

niej. Pod ciśnieniem tego ruchu ludowego zorganizowały się naprzód ludy Araratu w państwo *Urartu* nad górnym i średnim Araksesem (Aras) w Armenii. Pomiędzy jeziorami Vanem i Urmia powstało państwo zwane *Manna*, a na wschodzie i południo-wschodzie jeziora Urmia państwo *Parsua*, tak nazywane w napisach klinowych, które to państwa, utworzone w granicach zajmowanych dawniej przez Kaszytów, już w 8 w. przed Chr. posiadają przewagę żywiołu aryjskiego. Ta fala aryjska, umiejscowiona zrazu w państwie Urartu, wskutek nowego napływu ludów, rozlewała się częścią ku zachodowi, ku Małej Azyi i półwyspowi Bałkańskiemu, częścią spłynęła na wyżyny irańskie, aby się tam osiedlić śród ludów mongolskich, częścią wreszcie dotarła przez Beludżystan do Pendżabu. Wskutek tej wędrówki Aryjczyków powstał około Ekbatany *(Agamtanu)*, już u schyłku IX stulecia, zawiązek aryjskiej organizacyi państwowej, która przekształcić się miała naprzód w potężne państwo medyjskie, a nakoniec, w Farsistanie dzisiejszym, w państwo perskie.

Persowie są narodem aryjskim, a więc bratnim narodowi indyjskiemu, który, jak wiemy, nazywał sam siebie *Arya*, tj. szlachetny. Tę samą nazwę *Airya* nadaje ludowi irańskiemu księga starożytna *Avesta*, o której niezadługo mówić będziemy, a która pierwszą ziemię, stworzoną przez Ahuramazdę, nazywa *Airyanem vaego*, tj.: „nasienie aryjskie”. Kraj ten, późniejszy Arran, położony na północ i północo-wschód Armenii, w sąsiedztwie płaskowzgórza Pamiru, w Azyi środkowej, pomiędzy rzekami Jaksartesem *(Amu)* i Oksusem *(Sir)*, uchodzi za kolebkę większej części ludów, zamieszkujących dzisiaj Europę. O kolejnych wędrówkach ludów, które wyszły z tej wspólnej kolebki, idąc na zachód i południe, prawie nic nie wiemy, ale filologia porównawcza wykazała pokrewieństwo języków Europy zachodniej, środkowej i wschodniej z sanskrytem i tak zwanym

„Zendem", narzeczami Aryów. W epoce, której oznaczyć nie możemy, jakoteż z przyczyn nieznanych, nastąpił rozbrat szczepu aryjskiego. Jedni z tej rodziny, którzy mówili narzeczem „zendzkiem," skierowali się ku zachodowi i zaludnili Iran, drudzy zaś, przedstawiciele języka sanskryckiego, zajęli doli-



Gwebr.

nę Indusu. Z pośród Aryów irańskich, pierwsi wystąpili na widownię dziejową Medowie na zachodzie Iranu, za panowania króla assyryjskiego Salmanassara II, który zaatakował ich około r. 830 przed Chr. Medya obejmowała wówczas dwie krainy różne: północną (staroż: *Atropatene*, dzisiejszy Azerbejdżan), od

dzieloną od morza Kaspijskiego łańcuchem gór tak wyniosłych jak Alpy, i południową, tj. wysokie płaskowzgórze, ciągnące się ku wschodowi przez pustynię Słoną. Wobec wzrastającej potęgi Asyryjczyków książęta aryjscy w południowej Parsui zawarli przymierze z królem suzyjskim Chumbanigaszem, (742—717 przed Chr.); ale w morderczej bitwie pod warownią *Dur ilu* Sargon II, król asyryjski, odniósł zwycięztwo, podbił część Medyi, a opanowawszy jej miastami, osadził w nich jeńców izraelskich. Po tej porażce, Chumbanigasz oraz następcy jego: Szutruk Nakhunty (717—699), Khalludusz (699—693) *Umman-Memanu* (692), Chumba Chaldasz I (do r. 681) i II (681—675), oraz brat ostatniego, Urtaki (675—657), hołdując niby królom asyryjskim, łączyli się przy każdej sposobności z ich wrogami. Pomimo nowych zwycięztw Sargona II i Sennaheriba, państwo suzyjskie zdołało przetrwać wszystkie klęski, tak, że aż do pory owczesnej stopa asyryjska nie dotknęła stolicy państwa, które zachowało prawie zupełną niezależność. Assurbanipal, objąwszy tron asyryjski, chcąc zjednać sobie wierność Elamitów, obdarzył ich podczas klęski głodowej w Suzie wielkiemi zapasami żywności. Ale gdy pomimo tej życzliwości Teumman, następca Urtakiego w Suzie, łączył się z wrogami Asyryjczyków, Assurbanipal, zgromadziwszy armię olbrzymią, w strasznej bitwie nad rzeką *Ulai*, w pobliżu Suzy, w r. 655, położył kres państwu Suzyjskiemu. Trup Teummana legł na pobojowisku, a głowę jego zabrał z sobą wróg do Niniwy. Najlepsze hufce króla, wasalów jego i towarzyszów, wyginęły, ale, co jest rzeczą uwagi godną, ani Suza, ani żadna z większych fortec suzyjskich nie tylko nie wpadła w ręce Asyryjczyków, ale nawet nie była oblegana. Assurbanipal rozdzielił państwo suzyjskie pomiędzy dwu synów Urtakiego, którzy walczyli w wojsku asyryjskiem przeciwko bratu. Ale gdy Elamici, dysząc nienawiścią i zemstą przeciw swym wrogom, zapragnęli

raz jeszcze odzyskać swą niepodległość, Asyryjczycy oblegli tym razem Suzę, która kapitulowała około r. 645, a za nią i ogłodzony Memnonion poddać się musiał. Assurbanipal uwiecznił to zwycięztwo w swych napisach, wyszczególniając świątynie i pałace, które z ziemią zrównał, i skarby olbrzymie, które zabrał razem z posągiem Nany, uwiezionej z Uruku przez Nankundiego. Przez miesiąc i dni 25 żołnierze rabowali Suzę, z której wszystką ludność bogatszą kazał król wywieść do Asyryi. Ale Asyrya niedługo przeżyła Suzę. Medowie, pod koniec rządów Assurbanipala, odzyskali swą niepodległość. Podług Herodota, w Medyi niepodległej panowali przez półtora wieku 4 królowie: Dayak (gr. Dejoces 708—655), założyciel Ekbatany; Fravartisz (Fraortes 655—633), Cyaksares (nazwa medyjska nieznana, 633 — 593) i Isti-vegu (Astyjages 593—558). Fraortes, zwyciężywszy króla Persyi, Achemenesa, podbił cały Iran, a wojując z Asyryą, zginął przy oblężeniu Niniwy. Istnienie Dejocesa i Fraortesa podają w wątpliwość uczeni europejscy. Pewny jest dopiero Cyaksares, który pokonał Scytów, podbił wszystkie półn.-zachodnie krainy Azyi, aż po morze Kaspijskie, Kaukaz i Halys i usiłował podbić Azyę Mniejszą, a wreszcie, w przymierzu z Nabapolassarem, królem Babilonu, zburzył Niniwę r. 606 przed Chr. Tymczasem po upadku Suzy, Ansunici górscy, wyzwalając się powoli z pod wpływu asyryjskiego, zdobyli rychło zupełną niezależność. Przodowali w tym kierunku książęta z Habardip, których ognisko polityczne i religijne istniało w Mal Amir, na południu romantycznej doliny Suzanu, zraszanej wodami Karunu. W napisach z Mal-Amiru, który jest prawdziwą kopalnią starożytności, dolina ta nazywa się Khidi, po suzyjsku Khiteik, a cała okolica —Risa. Nazwa miasta *Apir*, później Kapirti, oznacza podług Sayce'a „miejsce zebrania.“ Ztąd powstała nazwa ludu Kharpirtip, która później, w napisach Achemenidów, brzmi Habardip i stosuje się do całego kra-

ju Suzyjskiego w owej epoce. Z napisów, po większej części bardzo uszkodzonych, jeden, pochodzący z końca VII lub początku VI w. wiąże się z imieniem *Takkhi khi-kutur*, które, podług Sayce'a znaczy „pomagaj temu słudze.“ Książę ten obwieszcza w napisie,



Muzykanci wędrowni z małpami tańcującemi.

że panowanie jego rozciągało się i nad równiną suzyjską. Mógł on być współczesnym Nabukadnezara W go, który zogniskował wszystkie swe siły dla wywalczenia dobrobytu i potęgi swojego państwa. Ale

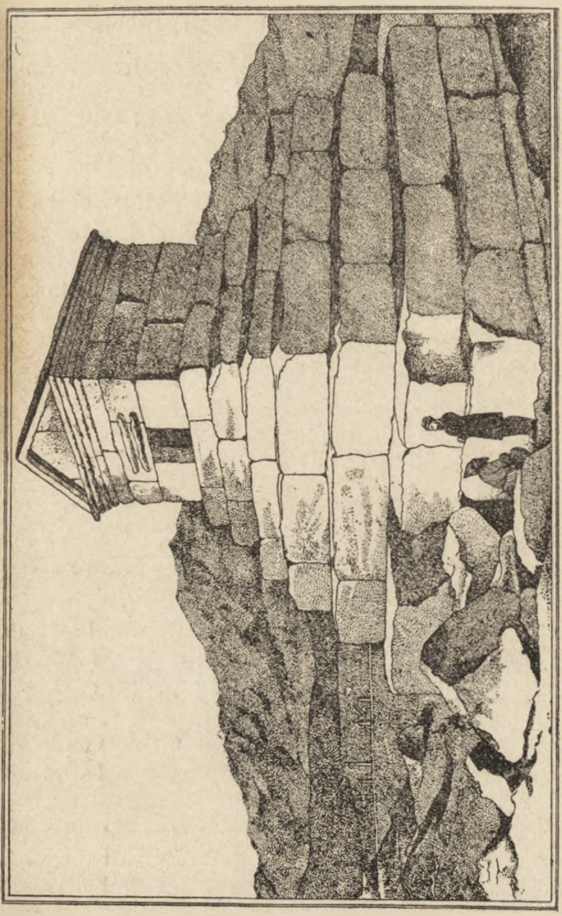
pisze Billerbeck — nie na świętym gruncie Babilonu, gdzie powstała kolebka kultury ludzkiej, lecz ponad szczytem śnieżnym góry Kuh-i Dena miała zajaśnieć zorza, pod której promieniami ożywczemi prastary gród Memnona stał się królową Azyi zachodniej, gdyż tam, w surowym kraju alpijskim, ujrzał światło dzienne *Kyros*, król słońca, tak zwany później przez Irańczyków twórca monarchii perskiej.

Pierwotne dzieje Persyi aż do wystąpienia Cyrusa toną w mgławicy podań, które, jak zobaczymy, genialny poeta perski zaklął w potężną epopeję „Księgi królewskiej." To tylko pewne, że w epoce upadku Niniwy, Irańczyków, osiadłych w Farsistanie, oddzielał od zatoki Perskiej pas podwójny ludów szczepu obcego, t. j.: Negryci i Ansanici, oraz, że książę irański, imieniem Czaispis (Tespis) z rodu *Hachamanisa* (Achemenesa), osiadły na dolinach Nirisu i Szyrazu, za pomoc, daną królowi Medyi, Cyjaksaresowi, w wojnie z Asyryą, powiększył swe posiadłości. Następnie, ożeniwszy się z córką księcia ansańskiego, odziedziczył po nim przylegające do Farsu krainy, uwalniając je z pod wpływu króla Habardipu, panującego w Apirze. Te nowe posiadłości Teispesa, zwane w napisach *Ansan*, a będące tylko częścią wielkiego kraju, zamieszkałego przez Ansanitów, leżały na wschodzie i południo-wschodzie Kuh i Dena, ciągnąc się aż do rzeki Araksesu, t. j. w okolicy, gdzie dziś leżą miasta Jezderszast, Abadeh, Jeklid i w. in. Teispes oddał ten kraik jednemu z młodszych swych synów, Kyrosowi, którego Herodot nazywa Starszym. Po nim zaś odziedziczył tę ziemię syn Kambyzesa I-go. Otóż synem tego Kambyzesa był Kyros wielki, założyciel monarchii perskiej, który, podobnie jak i przodkowie jego, począwszy od Teispesa, nazywa siebie „królem Ansanu," a w dokumentach pochodzenia babilońskiego „królem Elamu." Cyrus nie mógł się wówczas nazywać królem Persyi, gdyż panem zwierzch-

nim jego królestwa był Astyages, król medyjski. Dopiero w roku 550-ym Cyrus pokonał Astyagesa nad rzeką Polvarem, w pobliżu Medżed Murgabu, gdzie później zbudował stolicę Pasargadę, w której też został pochowany. Po podbiciu Medyi Cyrus zagarnął Lidyę; zwyciężywszy potężnego jej króla Krezusa, (554), stał się panem Azyi Mniejszej i zawojował resztę Iranu (534—539), a wreszcie, wszedłszy do Babilonu, został monarchą całego państwa chaldejskiego, pozwalając Izraelitom wrócić do swej ojczyzny i odbudować świątynię (536). W tomie I naszej „Historyi Literatury,“ poznaliśmy napis tego króla o zwycięztwie nad Babilonem, który mu przez wstręt do Nabonidosa dobrowolnie otworzył swe bramy; teraz więc dodamy tylko, że Cyrus, po tych zwycięztwach olbrzymich, żył jeszcze lat 7 i zginął w walce z ludami barbarzyńskiemi r. 529. Ze wszystkich pomników, wzniesionych przez tego monarchę w stolicy perskiej Pasargada, pozostały tylko szczątki murów i kilka słupów, z których jeden pokryty jest płaskorzeźbą, przedstawiającą monarchę z napisem: „Jestem Kurus, król Achemenida.”

Cyrus, pochodzący z linii bocznej rodu Achemenidów, nie był księciem czystej krwi aryjskiej, jak linia główna w Farsie, z której pochodzą Daryusz i jego następcy. Imię Kyros, które przeszło w nazwę osoby, było pierwotnie przydomkiem zaszczytnym, i w języku Kaszytów brzmiało *Kurasz*, co znaczy „pasterz,“ jak w kaszyckiej nazwie króla *Kurigalzu*, oznaczającej „bądź pasterzem moim.” Z wizerunków na płaskorzeźbach, odkrytych przez Dieulafoy'a, okazuje się, iż Cyrus przypomina najbardziej typ mongolski, albowiem przodkowie jego od wielu pokoleń żenili się z księżniczkami ansańskiemi. To też Cyrus dla uwydatnienia swego rodu, nie tylko najchętniej przedstawiał się na płaskorzeźbach w stroju królów Habardipu z Mal-Amiru, ale nawet, zwłaszcza po za Persyą, nie podawał się nigdy za Irańczyka.

Był w tem i powód polityczny, który mu nakazywał uchodzić zawsze za potomka rodu, mającego prawa do wszystkich posiadłości państwa Ansan-Susunka,



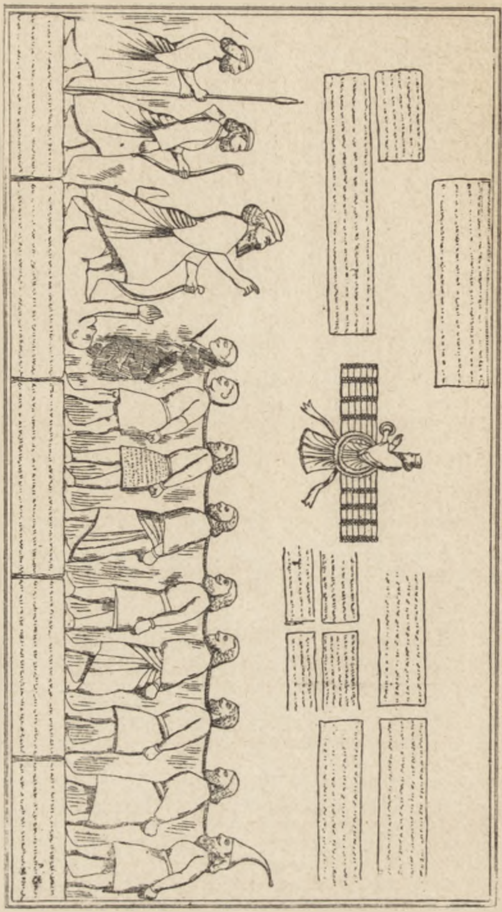
Grób Cyrusa w Pasargadzie.

gdyż Suza, jako przyszłe centrum państwa zachodnio-azyatyckiego, miała położenie daleko lepsze niż Babilon, Pasargada lub Ekbatana. To też Elamici, uwa-

żając Cyrusa za swojego, nie czynili żadnych trudności nie tylko jemu, lecz także i następcy jego, Kambyzesowi. Dodać wreszcie trzeba, że Cyrus, dla utrzymania się w charakterze elamickim, nigdzie nie wspomina w swych napisach o nowej religii Zoroastra, którą już w owej epoce wyznawał ród Achemenidów i wszystkie rodziny wybitniejsze w Farsistanie, lecz wzywa boga Babilonu, Bel-Merodaha. Syn Cyrusa, Kambyzes (529—522), zdobywszy Egipt, zamierzał podbić Kartaginę, ujarzmić Etyopów i t. d.; ale gdy dążąc do urzeczywistnienia tych projektów, stracił masę wojska bezskutecznie, popadł w rodzaj szaleństwa, wskutek którego, spaliwszy i zrabowawszy świątynie egipskie, opuścił państwo nad Nilem, a wracając do Persyi, umarł, nie zastawiając następcy. Jeszcze przed śmiercią tego króla, który zaraz po wstąpieniu swojem na tron zamordował brata swego Smerdysa, mag medyjski, podając się za Smerdysa ocalonego, podniósł chorągiew buntu. Jakoż po śmierci Kambyzesa pseudo Smerdys utrzymał się na tronie Persyi przez 7 miesięcy. Ale wskutek sprzysiężenia przywłaszczyciel ten został zabity i jeden ze spiskowców, Daryusz, syn Histaspesa, z linii głównej rodu Achemenidów, zasiadł na tronie (521—485). Ze względu, że król ten był czystym Irańczykiem, Elamici wojowali z nim przez lat 12, usiłując osadzić na tronie Suzy księcia własnego. Udało się wprawdzie Daryuszowi podbić równinę suzyjską, ale ludów górskich Ansanu nie zdołali ujarzmić ani Achemenidzi, ani Aleksander W-ki i dwie następne dynastye perskie. I dzisiaj jeszcze potomkowie tych Ansanitów Bachtyarowie i Lurowie słuchają szacha o tyle tylko, o ile im to dogadza. Daryusz odbudował Suzę, żeby ją uczynić stolicą swoją, upiększył ją budowlami wspaniałemi i dźwignął z upadku warownie suzyjskie. Za monarchy tego państwo perskie stanęło u szczytu swej potęgi. Uspokoiwszy wszystkie dawniej zdobyte kraje, które się rewoltowały, Daryusz odbył naprzód

wyprawę zwycięzką do Indyj, a następnie dla zmiażdżenia Scytów zgromadził armię, wynoszącą 700,000 ludzi, oraz 600 okrętów, które musieli dostarczyć Jończykowie. Przepłynąwszy morze Śródziemne, Czarne i Bosfor, przekroczył Dunaj na statkach i pogrążył się w stepach aż do Dniestru. Rzuciwszy postrach pomiędzy Scytów, którzy już od tej pory siedzieli cicho, Daryusz dokończył podboju Tracyi, która rozciągała się na południe Dunaju aż do morza Egejskiego. Gdy miasta greckie w Azyi Mniejszej zbuntowały się za przykładem Miletu, który zdobył sobie sprzymierzeńca w Atenach, Daryusz zwyciężył flotę grecką i zdobył Milet, ale w Grecyi na równinach Maratonu poniósł klęskę (490). Nie mogąc na razie ukarać Greków z powodu powstania w Egipcie, Daryusz gotował się już do wojny, gdy śmierć przerwała te plany. Monarcha ten zostawił państwo najobszerniejsze i najlepiej zorganizowane ze wszystkich monarchij, jakie istniały na wschodzie. Przez Indye ludy Azyi zachodniej były w stosunkach z narodami wschodu najdalszego, a przez Tracyę ustaliły się stosunki Azyi z Europą. Państwo, administrowane znakomicie, było bogate i szczęśliwe. Wszystkim ludom, które Persowie ujarzmili, monarcha zapewnił spokój, jakiego nigdy przed tem nie doświadczały. Nawet Egipt, który usiłował odzyskać niezależność, uważał Daryusza za jednego ze swoich wielkich prawodawców i już za życia nazywał go bogiem, oddając mu po śmierci takie honory, jak swoim władcom starożytnym. Daryusz podzielił swe państwo olbrzymie na satrapie, rządzone przez dostojników, trzymanych w wielkiej karności, którzy zbierali podatki w sumie ogólnej 1,320 milionów złp. Daryusz założył poczty, wymierzał publicznie sprawiedliwość, wprowadził monetę państwową, budował drogi, oraz kanał pomiędzy morzem Czerwonem a Nilem, tudzież wznosił budowle przewspaniałe. Pomnik w Bizutunie ze słynnym napisem, grób Daryusza w Naksz i Rustem pod Persepolisem,

ruiny tego miasta i Suzy świadczą, że sztuki piękne rozwinęły się bujnie za tego króla, którego i Grecy „wielkim" nazywali.



Daryusz I i jego jeńcy, rzeźba na skale w Behistunie.

Ale upadek państwa perskiego był niemniej szybki, jak jego wzrost nadzwyczajny. Syn i następca Daryusza, Kserkses (Ksajarsza, 485—464), z 1,700,000

wojska, zebranego z 45 narodów Azyi, i z 1,200 okrętami, nie mógł pomścić klęski maratońskiej i zgnębić dwu tak małych państewek, jak Sparta i Ateny. Straciwszy zdobycze Daryusza w Europie, oraz Egipt, Kserkses oddał się rozkoszom życia, aż został zamordowany przez naczelnika gwardyi Artabana. Za następnych królów: Artakserksesa I (465—425), Kserksesa II (425 — 405), Artakserksesa II Mnemona (405 — 362) i Artarkserksesa III Ochusa olbrzymie państwo Daryusza śpieszyło krokiem gwałtownym do upadku. W niejednolitym organizmie tej kolosalnej monarchii nurtować zaczęła już w V w. przed Chr. gangrena, zwiastująca mu zgon niedaleki. Dzikie, bezmyślne okrucieństwo władców, chciwość i ambicya satrapów, anarchia i zupełne rozprzężenie obyczajów — oto przyczyny, które musiały spowodować ruinę Persyi. Zmurszały gmach, dźwignięty energia pierwszych Achemenidów, słabego tylko potrzebował wstrząśnienia, żeby rozsypać się w gruzy. Jakoż w r. 331 po słynnej bitwie pod Arbellą i Gaugamelą, w której Aleksander Wielki marnemi stosunkowo siłami zniósł milionową armię ostatniego „króla królów" Daryusza Kodomana (336—330), Persya stała się łupem bohatera macedońskiego.

Z upadkiem stolic królewskich, skarby niesłychane zdobył zwycięzca, któremu w samej Suzie wpadło w ręce 400 milionów rubli, licząc na dzisiejszą monetę. Oprócz złota i srebra, zdobywca zagarnął mnóstwo naczyń wspaniałych, materyj purpurowych i dzieł sztuki, śród których liczne posągi, wywiezione z Grecyi przez Kserksesa oraz inne dzieła, wykonane przez Greków na dworze monarchów perskich.

III

Podział literatury.—Język staroperski.—Pismo.—Epigrafika Achemenidów.

Literaturę perską podzielić możemy na 4 działy bardzo nierówne, ale odpowiadające czterem językom, w których spisane były wszystkie zabytki piśmiennictwa w ciągu 25 wieków z górą na obszarach ziemi irańskiej. Do działu 1-go należy tylko epigrafika, bardzo uboga, t. j. napisy królów z dynastyi Achemenidów, stanowiące najdawniejszy dotychczas pomnik piśmienny Iranu starożytnego. Dział 2-gi tworzy sama tylko księga „Avesta,“ napisana w tak zw języku zendzkim, która, jakkolwiek odtwarza prastare idee religijne, powstała w redakcyi dzisiejszej za dynastyj Arsacydów i Sasanidów, jest więc od napisów znacznie młodsza. Na dział 3-ci składają się dzieła w języku pehlevi, za dynastyi Sasanidów i późniejsze, a dopiero dział 4-y ogarnia bogatą literaturę narodową w języku nowo-perskim.

O języku staroperskim nie wiedzieliśmy nic zgoła aż do początków wieku XIX. Okrom licznych, ale po większej części poprzekręcanych imion własnych, spotykaliśmy tu i owdzie u pisarzów greckich, rzymskich, hebrajskich i i. pojedyncze wyrazy staroperskie wraz z ich znaczeniem, ale materyał ten, zebrany, między innemi, bardzo troskliwie przez Burtona i Pawła Böttichera (de Lagarde), jest tak skąpy, że o budowie języka staro-perskiego nie mógł dać pojęcia najmniejszego. Dopiero odkrycie napisów klinowych śród ruin Persyi i odcyfrowanie tych zabytków prastarych, odtworzyło nam język staroperski, który już dzisiaj nie przedstawia dla oryentalistów żadnych tajemnic. Historyę odkrycia i odcyfrowania napisów klinowych wyłożyliśmy dość szeroko w Literaturze Babilońsko-Asyryjskiej; tu więc dodamy tylko, że na-

pisy te odnalezione zostały w Persyi na skałach, ścianach pałaców, portykach, słupach, oknach, pieczęciach, kamieniach wagowych i (najrzadziej) na monetach. Wszystkie te zabytki literatury staroperskiej mają charakter wyłącznie epigraficzny, a zawierają bądź daty chronologiczne pomników, na których były wyrznięte, bądź wiadomości dotyczące samej budowy, bądź też wylewy próżności samochwalczej, bądź wreszcie napisy na pieczęciach i naczyniach. Przeważna część tekstów staroperskich należy do królów z dynastyi Achemenidów, od Daryusza I (521 — 485) do Artakserksesa III (361—336), a tylko niektóre pieczęcie stanowiły własność prywatną. Największa część napisów królewskich była odtworzona w 3-ch językach: staroperskim, nowosuzyjskim i babilońskim, niektóre tylko w samym staroperskim, a dwa, oprócz przekładów wzmiankowanych, mają jeszcze i 3-ci — w hieroglifach egipskich. Dzięki odcyfrowaniu napisów staroperskich, powiodło się uczonym odcyfrować jednocześnie napisy babilońskie i nowo suzyjskie, wskutek czego 3 języki, które przez wieków 18 były przed okiem badaczów całkiem ukryte, znów odżyły, przynosząc dla wiedzy ludzkiej zdobycze nieocenione.

Pismo klinowe nie było własnością Persów; zdobyli je oni wraz z państwem nowo-babilońskiem, które podbił Cyrus, władca Iranu, z rodu Achemenidów, (r. 538 przed Chr.). Następcy tego monarchy, stawszy się dziedzicami prawnymi Chaldejczyków, przejęli ich pismo urzędowe, wprowadzając do niego zmiany odpowiednie potrzebom i charakterowi języka staroperskiego. Jakoż wziąwszy z systemu klinowego pewną liczbę ideogramów, wydobyli z nich 36 charakterów abecadłowych, które poniżej przedstawiamy. To pismo staroperskie, najmłodsze i najprostsze ze wszystkich systematów klinowych, jest wprawdzie pismem zgłoskowem, ale przejawia już dążność usilną ku głoskowości. Porównywając to abecadło ze zgłoskownikiem asyryjskim (Tom I), widzimy, że gdy

w tym ostatnim, dla zgłosek z różnemi samogłoskami jak: *ma*, *mi*, *mu*, używano znaków rozmaitych, w piśmie staroperskiem samogłoski *a*, *i*, *u* tkwią już w spół-

𐎠	â	𐎷	m (i)
𐎡	i	𐎸	m (u)
𐎢	u	𐎴	n (a, i)
𐎣	k (a, i)	𐎵	n (u)
𐎤	k (u)	𐎼	r (a, i)
𐎥	g (a, i)	𐎽	r (u)
𐎦	g (u)	𐎾	l
𐎧	kh	𐎹	y
𐎫	t (a, i)	𐎺	v (a, u)
𐎬	t (u)	𐎻	v (i)
𐎭	d (a)	𐎿	s
𐎮	d (i)	𐏁	sz
𐎯	d (u)	𐎨	cz
𐎰	th	𐏀	z
𐎱	p	𐎩	dż (a, u)
𐎲	b	𐎪	dż (i)
𐎳	f	𐏃	h
𐎶	m (a)	𐏂	thr

głoskach, jak w systemie sanskryckim i etyopskim. Prócz tego, gdy dawniej każda spółgłoska posiadała trzy znaki różne, Persowie używali dla wielu spółgłosek tylko dwu znaków, a nawet jednego, jak w abecadłach europejskich.

Ponieważ Achemenidowie pochodzili z prowincyi Iranu zwanej Persydą (nowożytny *Farsistan)* i przedstawiali się sami jako królowie Persyi *(Parsa)* w ścisłem znaczeniu tego wyrazu, nie ulega przeto wątpliwości, że język, którego używali, był językiem Persyi co najmniej literackim, którym prawdopodobnie mówiono w Persepolis *(Istakhar)*. Po odcyfrowaniu napisów klinowych i zbadaniu gruntownem ich języka okazało się, że język staroperski jest bratem języka *Avesty*, o której za chwilę mówić będziemy, a ojcem średnio i nowoperskiego, oraz, że należy do rodziny języków aryjskich, albowiem formy jego są ukształtowane podług praw ogólnych, którym podlegają języki indo europejskie. Język staroperski odznacza się wielką czystością głosowni. Zna on 3 samogłoski pierwotne: *a*, *i*, *u*, których nie rozdziela na krótkie i długie, posiada też czyste dwugłoski *ai* i *au*. Systemat spółgłoskowy zawiera się w granicach sanskrytu, lecz nie posiada zmiękczeń przydechowych. W piśmie odróżnia dwa dźwięki nosowe *n* i *m*, które nie stawiają się przed spółgłoskami; to samo ma miejsce z głoskami *h* i *t*, które wpływają tylko na przedłużenie samogłoski poprzedzającej. Spółgłoski połączone utrzymują się zwykle, wyjątkowo tylko druga wypada, co i w języku nowo-perskim pozostało, np. *viça* zamiast *viçpa*, *aça* zamiast *açpa*.

Już najdawniejsze ze znanych nam zabytków języka staro perskiego świadczą o jego przeobrażeniu się, uwidocznionem w braku pewnych form, istniejących w sanskrycie i w języku Avesty. Morfologia straciła wiele w porównaniu z pierwotnym językiem indo-europejskim. Rzeczownik staroperski posiada jeszcze trzy rodzaje, ale już tylko dwie liczby, poje-

dynczą i mnogą, gdy podwójna przejawia się zaledwie w stanie szczątkowym i tylko w imionach. Zamiast 8-u przypadków, spotykamy tylko 7, celownik bowiem zaginął i zastępowano go dopełniaczem. System deklinacyjny, już zachwiany w pomnikach najdawniejszych, jakie znamy, przeobraża się coraz bardziej w napisach młodszych, ulegając zupełnemu rozkładowi. Ostatni z napisów, Astakserksesa Ochusa (361—336), jeży się od błędów deklinacyjnych, których na karb rytownika składać nie można. Błędy te świadczą, że już wówczas język staro-perski zamierał i że wskutek nierozumienia wartości form, odtwarzano formuły starożytne z barbaryzmami. Zresztą materyał językowy, zebrany z napisów staroperskich, jest bardzo skąpy, nie przewyższa bowiem 400 wyrazów. Przechodząc do napisów, zaznaczamy, że Cyrus W-ki pozostawił napisy ważne tylko w języku babilońskim, o których była mowa w t. I, najważniejszy zaś napis i najdłuższy przekazał potomności Daryusz Wielki. Jego tablica tryumfalna, przedstawiająca postacie króla zwycięzkiego śród dworzan i 10-u wodzów pojmanych, posiada napis w 3 językach, wynoszący około 1,000 wierszów, wyrzniętych na skale prostopadłej w Behistunie, w pobliżu miasta Kermanszach, na zachodniej granicy Medyi. Niedostępność tej rzeźby, sięgającej na 400 stóp ponad poziom gruntu, odstraszała wszystkich dawnych podróżników po Persyi od myśli skopiowania tych napisów. Nakoniec major Rawlinson, Anglik, który pełnił służbę wojskową w tej prowincyi, zbadawszy skałę w r. 1835, skopiował w 2 lata później część napisu aryjskiego, którą następnie usiłował przetłomaczyć. Dopiero w r. 1844, t. j. po ukończeniu wojny afgańskiej, w której brał udział, Rawlinson powrócił do Behistunu i skopiował nietylko resztę napisu aryjskiego, lecz i dwa przekłady tego tekstu: nowo-suzyjski i semicki. Odcyfrowanie tekstu aryjskiego zawdzięcza nauka Rawlinsonowi, po którym i inni uczeni przekładali napis behistuński. Tekst

medyjski odcyfrował Westergaard, a następnie nowy przekład tego tekstu wydrukował Opert w t. VI *Records of the past* (1876). Przekładu wszystkich napisów klinowych, staro-perskich, dokonał naprzód Fr. Spiegel i wydał razem z gramatyką języka i słowniczkiem (1862), a następnie Weissbach i Bang, którzy podają przekład poprawny razem z tekstem perskim w transkrypcyi łacińskiej i z tablicami klinowemi (1893). Przełożymy, podług tych ostatnich, wyjątki z napisu behistuńskiego.

„Jestem Daryusz, król wielki, król królów, król krajów, syn Hystaspa, wnuk Arsamosa, Achemenida. Mówi król Daryusz[1]: Ośmiu z rodu mojego było królów; jestem 9-ty. W dwu szeregach było nas 9-u. Z woli Auramazdy jestem królem; Auramazda oddał mi panowanie. Oto są kraje, które mi przypadły: z woli Auramazdy, byłem królem: Persyi, Uvaji (Suzy), Babilonii, Asyryi, Egiptu, wysp morza, Lydyi, Jonii, Medyi, Armenii, Kapadycyi, Parthyi, Drangyany, Aryany, Chorasmii, Baktryi, Sogdyany, Gandary, Scytyi, Sattagidyi, Arachozyi, Mekranu—razem 23 krajów. Kraje te, które mi przypadły, są mi podwładne z woli Auramazdy: płaciły mi daninę; co im rozkazałem we dnie czy w nocy—wykonywały W tych krajach kto był przyjacielem tego wynagradzałem, kto wróg,—ciężko karałem. Za wolą Auramazdy, kraje te postępowały podług praw moich. Oto, co było przezemnie zdziałane, gdym został królem. Kambyzes miał brata imieniem Bardya (Smerdys) z tej samej matki i z tegoż ojca, co i Kambyzes. Kambyzes zabił Bardyę, o czem lud nie wiedział. Potem Kambyses udał się do Egiptu. Gdy K. pociągnął do Egiptu, lud stał się wrogi; kłamstwo w kraju było wielkie, tak w Persyi, jak w Medyi, jak w innych krajach. Wówczas był pewien człowiek. Mag, imieniem Gaumata, który owładnął Paisiyavadą (stolicą), gdzie wznosi się góra, zwana Arakadris. Było to w miesiącu Viyakhna, dnia czternastego. Tak on kłamał ludowi: „Jestem Bardya, syn Kyrosa, brat Kambyzesa.“ Wówczas cały naród stał się wiarołomnym: od

[1]) Każdy okres rozpoczyna się od tych słów, które też w następstwie opuszczamy.

Kambyzesa przeszedł do niego tak w Persyi, jak w Medyi, jak w innych krajach. Objął on panowanie w miesiącu Garmapada dnia 9-go. Wtedy właśnie umarł Kambyzes wskutek samobójstwa. To panowanie, które Gaumata, Mag, odebrał Kambyzesowi, należało się od wieków rodowi naszemu... Nie było żadnego człowieka, ani Persa, ani Meda, ani kogokolwiek z rodu naszego, ktoby odebrał władzę temu Gaumacie, Magowi. Wszyscy drżeli przed nim, gdyż mógłby zamordować wielu ludzi, którzy przed tem znali Bardyę. Nikt nie odważył się powiedzieć cośkolwiek o Gaumacie, Magu, dopóki ja nie przybyłem. Wówczas uciekłem się do Auramazdy i on mi przyszedł z pomocą. W miesiącu Bagayadis, dnia 10, z kilkoma ludźmi zamordowałem owego Gaumatę, Maga, oraz tych, którzy byli jego poplecznikami. Jest warownia, zwana Sikyauvatis, w prowincyi Nisaya, w Medyi; tam go zabiłem i wydarłem mu panowanie. Za wolą Auramazdy zostałem królem, Auramazda oddał mi władzę.. Oto co uczyniłem, zostawszy królem: Gdy Gaumata, Mag, był zabity, pewien człowiek, imieniem Atrina, syn Upadarmy, owładnąwszy Suzą, tak mówił do ludu: Jam królem Suzy. I stali się Suzyjczycy wiarołomni i przeszli do Atriny; on był królem w Suzie. Znów pewien człowiek, imieniem Nadintu-Bel, syn Aniriego, owładnął Babilonem i tak lud okłamywał: Jestem Nabukadresar, syn Nabunaida. Wówczas Babilon stał się wiarołomny, cały lud babiloński przeszedł do owego Nidintu Bela, który zagarnął władzę w Babilonie. Więc wysłałem do Suzy: przyprowadzono mi Atrinę związanego; zabiłem go. Następnie pociągnąłem do Babilonu, przeciw Nidintu-Belowi, który się mienił Nebukadresarem. Wojsko Nidintu-Bela obsiadło Tygrys i tam się umieściło na statkach. Wówczas podzieliłem swe wojsko: połowę wsadziłem na wielbłądy, połowę na konie. Auramazda przyniósł mi pomoc; za jego wolą przeszliśmy Tygrys. Wówczas rozbiłem wojsko Nidintu-Bela; stoczyliśmy tę walkę w miesiącu Atriyadiya dnia 26. Wtedy pośpieszyłem do Babilonu; gdy tam przybyłem, wystąpił z wojskiem przeciwko mnie Nidintu-Bela, żeby wydać mi bitwę, w miejscu zwanem Zazannu nad Eufratem. Więc rozpoczęliśmy walkę. Auramazda przyniósł mi pomoc. Za jego wolą rozbiłem zupełnie wojsko Nidintu-Bela. Wróg był wpędzony do wody; woda go porwała. Stoczyliśmy tę bitwę w miesiącu Anamaka dnia 2-go. Wówczas Nidintu-Bel z garstką jeźdźców uciekł do Babilonu i ja również tam pośpieszyłem. Zdobywszy Babilon, za wolą Auramazdy, schwytałem owego Nidintu-Bela i zabiłem go w Babilonie.

W dalszym ciągu Daryusz opowiada, podług jednego szematu, o zdradach 6-u jeszcze królewskich przywłaszczycielów, których pobił i zamordował, kończy zaś swoją opowieść w ten sposób:

„Te kraje, które mnie zdradziły, stały się wiarołomne przez kłamstwo, więc oddał je Auramazda w moje ręce i uczyniłem z niemi jak chciałem. Ty, który później zostaniesz królem, strzeż się kłamstwa: tego, który jest kłamcą, karz surowo, jeżeli pragniesz, żeby kraj twój był nienaruszony. To, com zdziałał, czyniłem wszędzie za wolą Auramazdy. Ty, który później będziesz czytał to pismo, wierz mu i nie uważaj za kłamstwo. Jako czciciel Auramazdy (przysięgam), że wszystko co mówi-



Pieczęć Daryusza.

łem o czynach swoich—prawdą jest, nie kłamstwem. Za wolą Auramazdy zdziałałem wiele innych rzeczy, o których w tym napisie nie wspominam, dlatego tylko, żeby nikt, kto ten napis później czytać będzie, nie zwątpił, że mogłem tyle uczynić i nie przypuścił, że kłamię... Dlatego pomagał mi Auramazda *i inni bogowie*, jacy są, ponieważ nie byłem nienawistny, kłamliwy i gwałtowny, ani ja ani mój ród. Rządziłem podług *prawa* (*abistam*). Ty, który później będziesz czytał te pisma, lub te obrazy, które ja napisałem, nie niszcz ich, lecz póki żyjesz, ochraniaj."

Błogosławieństwem dla tych, którzy napis ochraniać będą i przekleństwem dla niszczycielów, a wre

szcie wymienieniem nazwisk Persów, którzy pomogli królowi zabić samozwańca Gaumatę, kończy Daryusz kolumnę 4-ą. Kolumna ostatnia jest bardzo zniszczona. Napisy drobne Daryusza w Persepolisie, Naksz i Rustem, w Elvendzie, Kermanie i Suzie, nie przedstawiają nic nowego. Są to wogóle krótkie powtórzenia treści poprzedniej, z wyszczególnieniem krajów, płacących daninę. Z pamiątek po Daryuszu zasługują jeszcze na uwagę napisy znalezione w pobliżu dzisiejszego kanału Suezkiego; świadczą one, co zresztą wiemy i od pisarzów starożytnych, że Daryusz polecił przekopać kanał od Nilu do morza Czerwonego. Oto ów napis:

„Wielki jest Bóg Auramazda, który stworzył to niebo, tę ziemię i ludzi, który obdarzył człowieka błogosławieństwem, który Daryusza królem uczynił, który królowi Daryuszowi dał panowanie, a ono jest wielkie, bogate w rumaki i w ludzi. Jestem Daryusz, król wielki i t. d. Jestem Pers. Z Persyi zdobyłem Egipt. Rozkazałem przekopać kanał od rzeki Nilu, która płynie w Egipcie, do morza, które z Persyi wychodzi. Ten kanał został wykopany."

Napisy następnych Achemenidów mają wartość bardzo niewielką, gdyż stwierdzają tylko, że dany pałac był wybudowany przez danego króla, „za wolą Auramazdy."

IV

Dynastye Arsacydów i Sasanidów. — Wewnętrzny ustrój państwa. — Stany.

Po śmierci Aleksandra Wielkiego (323) w jego państwie olbrzymiem powstał zamęt, którego następstwem było rozpadnięcie się wielkiej monarchii na 4 państwa: Syryę, Małą Azyę, Egipt i Macedonię. Sy-

rya, oprócz południowo zachodnich prowincyj azyatyckich, obejmowała i ziemie irańskie. Założycielem państwa syryjskiego był Seleuk Nikator (312), który, mając zamiar dać żywiołowi greckiemu wyłączne w Azyi panowanie, ściągnął na wschód wielu Greków i założył 35 miast greckich. W tym samym celu przeniósł stolicę do Antyochii w Syryi, przez co rozluźnił swój stosunek z prowincyami azyatyckiemi, które też rychło odpadły. Jeszcze za następcy jego Antyocha Sotera (281 — 261), który wojował z Egiptem, rządzonym przez Ptolomeuszów, i z Małą Azyą, prowincye azyatyckie płaciły daninę w złocie i żołnierzu, ale za rządów Antyocha Teosa (261 — 246), który tonął w rozpuście, naprzód satrapa Baktryi Diodot ogłosił się niezależnym królem baktryjskim, a później Arsaces I (250—248) oderwał Partyę i ogłosił się także jej królem. Panowanie dynastyi Arsacydów, blizko 5 wieków trwające (do 226 po Chr.), było prawie jednem pasmem walk krwawych, które prowadzić musieli Partowie, władcy Iranu zjednoczonego, z panami Rzymu, broniąc dzielnie swej ziemi. W tych zapasach Europy z Azyą ta ostatnia przeważnie tryumfowała, zapisując na kartach swej historyi zwycięztwa tak wiekopomne, jak pod Karrami i Nisibinem. „Tyle krwi i łez—pisze Justi—mężobójstwa, pożogi, łupieztwa, zarazy i innych wojny darów ściągnęła na kraje kwitnące pycha Rzymu, nie dopiąwszy niczego więcej, prócz tego, że po trzystoletniej walce, Part bitny został zwycięzcą.“ Ale wkrótce po świetnych bojach Artabana IV (209—226) zagasła gwiazda Arsacydów. Dzielny książę Artakserkses, czyli Ardeszyr, syn Papeka, a wnuk Sasana, namiestnik w Darabgirdzie, urodzony pod Szyrazem, postanowiwszy odzyskać dla swego rodu godność „króla wielkiego,” zwyciężył naprzód Wolagasesa, który panował w Karmanie, a potem brata jego, Artabana IV, i założył nową dynastyę Sasanidów (227—651). Sa-

sanidowie, śród których, oprocz założyciela, zasłynął szeroko Chosru Anuszyrwan (531—578), władca rozumny i opiekun nauk, przejąwszy po Arsacydach tradycyę nawskroś wojenną, prowadzili ustawiczne walki to z Rzymianami, to z Armenią, to z najezdnikami tureckimi, po większej części z pomyślnym skutkiem, dopóki wreszcie zajadła bitwa pod Kadezyą (635) nie oddała osłabionej Persyi w ręce Arabów. Ostatni Sassanida Jezdedżerd III (632—651), podstępnie zamordowany, zakończył ostatnią dobę istnienia samodzielnego monarchii perskiej, której losy dalsze związały się na bardzo długo z dolą kalifatu arabskiego. Rzućmy teraz okiem na ustrój wewnętrzny państwa perskiego w czasach powyżej przedstawionych.

Śród ludności zamieszkującej Persyę starożytną spotykamy wyraźnie trzy stany, które historykom pewnym podobało się niewłaściwie nazwać kastami, choć te w znaczeniu np. kast egipskich wcale u Persów nie istniały. Mamy tu więc stan kapłański, rycerski, do którego należeli: król, szlachta i urzędnicy, a wreszcie stan trzeci, obejmujący pasterzów, kmiotków, rękodzielników i kupców.

Persya Achemenidów posiadała religię, której dogmatyzm streszcza się w *dualizmie*, t. j. w walce Ormuzda z Arymanem, trwającej lat 12,000, a mającej zakończyć się klęską ostateczną ducha ciemności Arymana i zmartwychpowstaniem. Prócz tego istniał kult pewnej liczby bóstw naturalistycznych, a między innemi Mithry i Anahity. Etyka tej epoki zasadzała się na kulcie prawdy, rodziny, pracy i rolnictwa. Pod względem liturgicznym i prawnym obowiązywały: ofiara krwawa, ofiara niekrwawa Haomy, to jest soku rośliny (ind. Soma), pewne prawa czystości, mające zabezpieczyć wodę, ogień i ziemię, a wreszcie zakaz palenia lub grzebania zmarłych, których ciała, wystawione w miejscach odpowiednich, przeznaczone były zwierzętom dzikim na pożarcie. Całość tych doktryn, ujęta w księgę pod imieniem mędrca Zarathustry

(Zoroastra), była dziełem Magów, którzy tworzyli w Medyi kapłański stan dziedziczny. Nazwa ich *Magu* jest etniczna, ogarnia bowiem cały szczep medyjski, z którego rekrutowali się kapłani. Rzecz prosta, nie wszyscy Magowie byli kapłanami praktykującymi, jak nimi nie byli u Żydów wszyscy członkowie rodu Levi,—ale każdy kapłan był magiem, gdyż w Medyi nie można było *stać się* kapłanem, lecz trzeba się było nim *urodzić*. Otóż jeśli Magowie byli sprowadzani do Persyi, jeśli nie mogło być ofiary bez Maga, należy przypuścić, że ich religia była religią Persyi. Przypuszczenie to jest zupełnie zgodne z tradycyami, zarówno pisarzów klasycznych, jak zoroastryjskich, którzy utrzymują, że Zarathustra urodził się w Medyi, to znaczy, że tak dla Medów, jak dla Persów, ztamtąd właściwie wypłynęła wspólna religia. Urok religijny Medów sięga prawdopodobnie tych czasów, w których Persya była pod panowaniem medyjskiem. Medya, dziedziczka cywilizacyi asyryjskiej, przedstawiała wobec Persyi barbarzyńskiej formę kultury wyższej, która łatwo Persom imponowała. Ten urok nie zginął podczas rewolucyi, która odwróciła role dwu narodów, poddając Medyę pod zwierzchnictwo Persyi.

Kapłani *(athravan)* odznaczali się pewnemi oznakami zewnętrznemi, a mianowicie: noszą zasłonę na ustach *(paitidana)* przy wypowiadaniu Avesty, klapki rzemienne, *(khrafstraghna)*, prawdopodobnie do zabijania zwierząt nieczystych, jak np. muchy; laskę *(urvara)* i nóż *(astra mairi)* do zabijania wężów. Prócz tego, każdy kapłan posiadać musi: talerz *(gaoidhi)* do ofiar mięsnych, moździerz *(havana)* do rozcierania rośliny haoma, filiżankę *(tasta)* do soku z tej rośliny i gałązki daktylowe lub granatowe *(baresman)*, które powinien podczas modlitwy trzymać w ręku. Kapłani przy wykonywaniu obrzędów świętych dzielą się na wyższych *(zaotar)* i niższych *(raspi)*, a pozostają pod zwierzchnictwem moralnem kapłana najwyższego, któ-

remu nadają tytuł Zarathustrotema, tj. namiestnika Zarathustry. Obowiązki kapłanów w świątyni ograniczają się głównie do odmawiania Avesty i utrzymywania ognia. Świątynie pod względem zewnętrznym nie różnią się prawie od zwykłych domów. Są to długie czworoboki z drzewa, gipsu lub kamienia, podzielone na dwie części: wschodnią i zachodnią. Jest tam oddzielne miejsce dla publiczności, która się modlić przychodzi; kaplica, zawierająca kamień, na którym stoi naczynie z ogniem *(aderan)* i dzwon odzywający się pięć razy dziennie; miejsce przeznaczone do składania ofiar *(Izesznekhana)*, w którem schodzą się kapłani razem z pobożnymi, a wreszcie sanktuaryum *(arvis-gah)*, coś w rodzaju naszych ołtarzów, do których tylko kapłani i to po specyalnem oczyszczeniu wstępować mogą. Deklamowanie Avesty odbywa się przy dźwiękach muzyki, złożonej z fletu, trąbki i dwu piszczałek cynkowych. Do obowiązków kapłana w rodzinie należy: dziecku nowonarodzonemu przed ujęciem przez nie piersi matki wpuszczać w usta kroplę płynu, zwanego *parahaoma*, opasywać sznurem młodzieńca świeżo do gminy wstępującego, a wreszcie odbywać ceremonie odpowiednie przy zaręczynach, ślubach, pogrzebach i oczyszczeniach specyalnych. Oprócz tego kapłani zajmowali się nauczycielstwem, medycyną i astrologią, a znajomość prawa, pisma i języków obcych pozwalała im nieraz zajmować wybitne w hierarchii urzędniczej stanowiska. Kapłani mniej wykształceni zajmowali się gospodarstwem rolnem i hodowlą bydła. Obok czysto irańskich athravanów istnieli jeszcze wspomnieni wyżej magowie, pochodzenia medyjskiego, zajmujący się, po za obowiązkami do ich stanu przywiązanemi, przeważnie tłomaczeniem snów i wogóle praktyką czarnoksięzką.

Jednostką najwyższą hierarchij politycznej był kraj *(dahiju)*, a głową jego i najwyższym przedstawicielem stanu rycerskiego jest pierwotny „pan kraju" *(dahiupaiti)*, późniejszy „król królów," którego potęgę

i najwyższą władzę świecką uosabia mityczny prototyp królewski Ima, pierwszy, podług Avesty i Szachnamehu, władca Persyi. Król posiada majestat, który już z sobą na świat przynosi. On się nie wychowuje na króla, lecz rodzi się nim i zawsze królem zostanie, pomimo najniekorzystniejszych warunków, śród których po urodzeniu żyć musi, jak świadczy Kai Chosru, wychowywany przez pasterzów, Cyrus i inni. Nawet zewnętrzne oznaki różnią króla od wszystkich innych śmiertelników. Potomkowie Kai-Kobada mieli czarne znamię na ramieniu, a Seleucydowie rozgłaszali, że mają piętno na biodrach w kształcie kotwicy. Pojęcie o boskiem pochodzeniu królów przetrwało do upadku Persyi i ono było przyczyną, że mieszkańcy tego kraju tak długo trzymali się jednej dynastyi, dopóki całkiem nie wygasła w potomkach płci obojej. Król tedy posiadał władzę nieograniczoną. Przy wstąpieniu na tron musiał tylko odziać się w płaszcz Cyrusa, zjeść ciastko figowe, wychylić czarę mleka kwaśnego i jako insygnia swej władzy, włożyć na palec obrączkę z pieczęcią, a za pas sztylet ze złotym gryfem. Dla zachowania w oczach poddanych nimbu wielkości prawie boskiej i wiary w przymioty swoje, król dopuszczał do siebie tylko maleńką garstkę wybranych, pozostając dla narodu całego mitem. Ujrzenie twarzy króla królów było szczęściem niewysłowionem, a kto tego szczęścia dostępował, obowiązany był jak przed Bogiem padać na twarz. Najbliższe otoczenie króla składało się z urzędników dworskich, śród których prym trzymali: kucharz nadworny, podczaszy i lekarz przyboczny, a także straż pałacowa. Ponieważ król był wcieleniem Mithry, który to Bóg ma podług tradycyi 1,000 uszu i 10,000 oczu, przeto monarcha, żeby wszystko widzieć i słyszeć, miał do rozporządzenia swego instytucyę szpiegów, którzy mu o wszystkiem donosili.

Kraj, t. j. *dahiju*, dzielił się na okręgi *(zantu)*, któremi rządzili *zantupaiti;* okręgi składały się z miast

(vis), rządzonych przez *vispaiti*, a miasta z domów *(nmana)*, nadzorowanych przez *nmanopaiti*. Za Sasanidów podział ten istniał jeszcze, tylko pod nazwami zmienionemi. Naczelnicy okręgów, zwani u obcych satrapami, mieli obowiązek główny pamiętać o tem, żeby prowincya opłacała jak najskrupulatniej należne podatki, pozatem urzędnicy ci myśleli tylko o wypełnieniu własnych kieszeni. Wszystkie dochody szły wprost do skarbców króla, który z nich utrzymywał dwór swój, urzędników państwowych, wojsko, budował gmachy, wodociągi, mosty, wspierał biednych i dawał zapomogi rolnikom zubożałym. W skarbcach przechowywano również archiwa królów, złożone z dekretów, rachunków, dokumentów, proroctw i roczników państwa.

Wojsko składało się z piechoty i konnicy, a wodzem jego naczelnym był król, od którego zależały także nominacye dowódców, stojących na czele oddziału, co najmniej z dziesięciu tysięcy złożonego; ci dopiero dowódcy mianowali niższych od siebie.

Nazwa stanu trzeciego *vastrya* (pasza) wskazuje, że od najdawniejszych czasów hodowla bydła, nie rolnictwo, było jego przeważnem zajęciem. Owca na pokarm, koń do roboty i do wojny, a wreszcie pies, stróż domu i stada, figurujący w Aweście—oto zwierzęta, otaczane przez Persów troskliwością. Przemysł i rękodzieła stanęły na dość wysokim stopniu. Wyrabiano tu sprzęty gospodarskie, odzież, broń różnego gatunku i przedmioty zbytku, srebrne, złote i jedwabne. Razem z przemysłem rozwinął się też i handel, do którego najsilniejszy popęd dał Daryusz I, a Iran był jedną z głównych dróg starego świata z Indyj na zachód. Wówczas to zaprowadzony został system monetarny, którego jednostką złotą był talent, zawierający w sobie 3,000 *dareiek*, t. j. 120,000 złp., srebrną zaś—*mina* z 45 *staterów*, z których każdy miał wartość 4 złp. tak, że dziesięć tysięcy staterów srebrnych szło na jedną darejkę złotą, ważącą 8,40 gra-

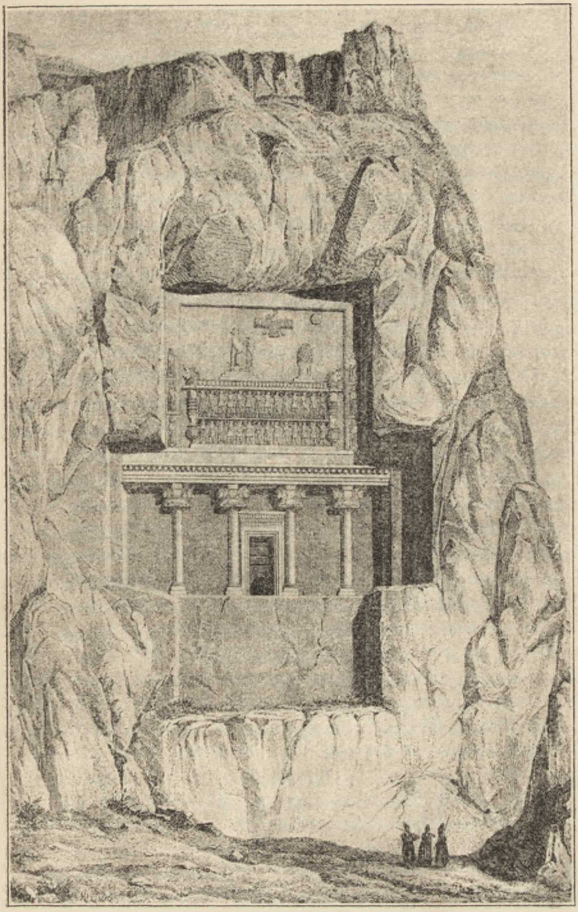
mów. Miary dzieliły się na: palec *(erezu)*, piędź *(vitasti)*, łokieć *(frarathni*=piędź dwa razy wzięta) ramię cz. podwójny łokieć *(frabazu)*, stopa *(padha)* i krok *(gaya)*. Z ożywieniem się handlu powstały gościńce, dzielone na *parasangi*, których długość podług Herodota, wynosiła 30 staj. Istniała także i poczta, ale zdaje się królewska tylko, a urządzona w ten sposób, że co trzy mile stał na gościńcu jeździec, gotów odwieźć w każdej chwili pismo króla do następnej stacyi. Ważną również arteryą komunikacyjną był kanał egipski, rozpoczęty przez Ramsesa II, a doprowadzony przez Daryusza do morza Czerwonego. Rok *(yava)* składał się u Persów z 12 miesięcy, (z których pierwszym był marzec) i liczył 365 dni. Dzień i noc, razem wzięte, podzielono na doby, których było pięć: 1) od północy do wschodu słońca *(uszahina)*; 2) od wschodu słońca do południa *(havani)*; 3) od południa do zmroku *(rapithwina)*; 4) od zmroku do wystąpienia gwiazd *(uzayeirina)* i 5) od wyjścia gwiazd do północy *(aivisruthrema)*. Rozpoczęcie każdej doby zwiastowały w świątyniach dzwonki.

Życie Persów, pierwotnie bardzo proste, z powodu niezbyt wielkiej urodzajności kraju, z czasem stało się wielce zbytkowne, wskutek napływającego z ciągłych wojen bogactwa. Dwór wydatkował dużo na uczty świetne i polowania olbrzymie. Przy ucztach nie brakło dla rozrywki śpiewaczek i tancerek. Firdusi, opisując polowanie Chosroesa II, mówi, że orszak jego składał się ze straży przybocznej, złożonej z 1,160 rycerzów pieszych z lancami, z 1,040 jeźdźców uzbrojonych w miecze, z 700 sokolników, niosących rozmaite ptaki myśliwskie, wreszcie z 300 jeźdźców, prowadzących 70 wytresowanych lwów, tygrysów, oraz 800 psów. Orkiestra, złożona z 1,000 muzykantów towarzyszyła temu orszakowi, którego drogę służba polewała wodą, żeby kurzu nie było, zużywając przytem mnóstwo kwiatów i wonności, żeby powietrze uczynić królowi przyjemniejszem. Do przewiezienia

rzeczy tego orszaku potrzeba było 500 wielbłądów. Mieszkania królewskie były z wielkim przepychem urządzone, domy prywatne dość skromnie. Wielożeństwo było dozwolone, ale korzystali z niego tylko bogacze. Związek małżeński mógł się odbyć pomiędzy krewnymi najbliższymi a nawet i rodzeństwem. Kambizes zaślubił swoje siostry, Artakserkses dwie swoje córki, a satrapa Sisimithres zaślubił własną matkę. Liczba żon królewskich w haremie dochodziła do 1,200; rzezańcy stanowili przy nich straż. Stanowisko żony do męża było rozmaite, nierzadko jednak oparte na prawdziwej miłości zobopólnej. Chłopca do lat 7 wychowywała tylko matka, później uczył się on jeździć konno, ciskać dzidą, strzelać z łuku i mówić prawdę, wreszcie mieć wstręt do robienia długów i niewdzięczności, którą nawet prawo przewidziało. Władza ojca nad dziećmi była prawie nieograniczona, a te ostatnie miały dla niego posłuszeństwo bez granic. Zato bracia zazwyczaj żyli w niezgodzie. Do obowiązków religijnych Persa należało: odmawiać modlitwy kilkanaście razy dziennie i śród najrozmaitszych okoliczności życia, podsycać ogień święty i poddawać się przeróżnym oczyszczeniom, dopomagać współwyznawcom i bronić ich, a tępić to wszystko, co jest nieczyste ze świata ludzi i zwierząt.

Tolerancya nigdy nie należała do cnót kardynalnych ludu irańskiego. Herodot podaje, że Persowie uważali zmysłowe bóstw odtwarzanie za niedorzeczność i mieli wogóle wstręt do kultu innych narodów, których też świątynie palili. Pomimo jednak pewnego fanatyzmu w tym kierunku, do zupełnej jednolitości i ustalenia pojęć religijnych nigdy nie przyszło, i od czasu do czasu rozmaite kacerstwa przenikały do Persyi, bądź to jako naleciałości zewnętrzne, bądź też jako objaw dowolnego komentowania tekstów świętych. Nie brak też i wybitnych sekt religijnych, o których niżej mówić będziemy.

Dynastya Arsacydów nie pozostawiła żadnych



Grób Daryusza w Naksz i Rustem.

pomników piśmiennych; natomiast za Sasanidów wytworzyła się wcale bogata literatura w dwu językach, o której w jednym z następnych rozdziałów mówić będziemy.

V

Odkrycie Zend-Avesty. — Polemika uczonych o tę księgę. — Zasługa Burnoufa.—Charakter języka „zendzkiego."—Pismo.

Anquetil Dupperron, Francuz, znany nam już z Literatury Indyjskiej, tłomacz „Upaniszadów", wychowaniec szkoły oryentalnej w Paryżu, mając lat 24, postanowił zdobyć u Parsów indyjskich świętą ich księgę Avestę, o której Europa nie miała wówczas (r. 1754) żadnego wyobrażenia. W tym celu młodzieniec, nie posiadając odpowiednich środków materyalnych, zaciągnął się jako prosty szeregowiec do służby Towarzystwa indyjskiego i, zabrawszy z sobą tylko Biblię, oraz dzieła Montaigne'a, po wielu przygodach i przeciwnościach najrozmaitszych, przybył w r. 1755 do Suratu, który miał być przez lat 3 siedliskiem jego poszukiwań pośród Parsów. Jeden z nich, Darab, po długim oporze, zdecydował się wtajemniczyć Anquetila w księgi święte i zaopatrzyć w rękopisy, z któremi Dupperron wyjechał w r. 1761 do Oxfordu, dla porównania ich z tekstami przechowywanemi w tem mieście. Przekonawszy się o tożsamości tekstów, Anquetil powrócił do Paryża r. 1762 i natychmiast złożył Bibliotece królewskiej 180 rękopisów zendzkich, pehlvi, perskich i sanskryckich. Przez następne lat 10 Anquetil był zajęty opracowaniem dokumentów, które zebrał, i przygotowaniem ich przekładu. Sumaryczny wynik swych poszukiwań ogłosił naprzód w *Journal des Savants* i w *Memoires de l'Aca-*

demie, a dopiero w r. 1771 wydał swój przekład „Zend-Avesty“ w 3 tomach. Tom I zawiera sprawozdanie szczegółowe o podróży Anquetila. W t. 2-m zawarł autor relacyę o rękopisach zendzko-pehlevijskich, które przywiózł, dalej życiorys Zoroastra, podług źródeł wschodnich, i nakoniec przekład księgi „Vendidad-Sade.” Tom III zawiera przekład reszty „Avesty,” tłomaczenie „Bundeheszu,” będącego rodzajem księgi Genesis w języku pehlvi; dalej przekład słownika zendzko-pehlvijskiego i pehlewijsko-perskiego, a nakoniec wykład zwyczajów społecznych i religijnych u Parsów, oraz system obrzędowy i moralny ksiąg zendzkich i pehlevijskich. Dzieło Anquetil'a wywarło głębokie wrażenie w Europie; była to — pisze Darmesteter — pierwsza z tych wielkich ekshumacyj przeszłości, które miały stać się dla oryentalizmu chlebem powszednim dopiero w 40 lat później.

Wiekopomną pracę Anquetila spotkały zrazu ataki wściekle gwałtowne, zwłaszcza w Anglii, gdzie młody student z Oxfordu, przyszły założyciel Towarzystwa Azyatyckiego, William Jones, wystąpił z pamfletem zjadliwym, dowodząc z werwą wolteryańską, że „Zoroaster nie mógł napisać podobnych głupstw.“ Jednocześnie Voltaire z właściwą sobie głębokością, której nieraz złożył dowody, widząc np. w Szekspirze tylko *un sauvage ivre*, pisał o Aveście: „Nie można bez litowania się nad naturą ludzką przeczytać dwu kartek tej gadaniny wstrętnej, którą Anquetil przypisuje Zoroastrowi.” Po Jonesie wystąpił gramatyk Richardson, który, usiłując nadać swym atakom formę naukową, oparł je na podstawach filologicznych i protestował przeciwko autentyczności języka zendzkiego. Echem tych napaści w Niemczech był Meiners. W obronie Anquetila wystąpił Niemiec Kleuker, który ogłosił w r. 1776 przekład niemiecki jego dzieła, a następnie 2 tomy uzupełnień i wyjaśnień (*Anhang zum Zend-Avesta* 1781—83), w których stwierdza autentyczność księgi perskiej. Kleukera poparł sku-

tecznie Tychsen w swej rozprawie łacińskiej (1791), a w dwa lata później zjawiła się w Paryżu książka, która, nie dotykając bezpośrednio Avesty, stwierdziła po części wywody naukowe Anquetila. Tą książką były słynne *Memoires sur diverses antiquités de la Perse* (1793), w której słynny oryentalista, Sylvestre de Sacy, odcyfrował i wyjaśnił napisy, oraz monety pehlevijskie pierwszych Sasanidów, przy pomocy głównej słownika pehlvi-perskiego Anquetil'a. Przez to odkrycie autentyczność dokumentów Duperrona stwierdzona została daleko lepiej, niż przez argumenty teoretyczne. Te pehlevijskie napisy, odcyfrowane, dostarczyły później pierwszego klucza do napisów dynastyj Achemenidów, które z kolei przyniosły dowód niezbity autentyczności „zendu." W 20 lat po pierwszem wystąpieniu swojem Jones, już sanskrytolog poważny, zrobił spostrzeżenie doniosłe, że w słowniku, ogłoszonym przez Anquetil'a, „6 lub 7 wyrazów na 10 są czysto sanskryckie, co dowodzi, że język Zoroastra jest co najmniej narzeczem sanskrytu." Jakkolwiek orzeczenie to było błędne, stanowiło jednak postęp wielki, gdyż w ten sposób Jones stwierdził pokrewieństwo tych dwu językow. W r. 1798 ojciec Paulo de Saint Barthélemy, karmelita bosy, syndyk misyj azyatyckich, rozwinął spostrzeżenie Jonesa w rozprawie o starożytności i pokrewieństwie „Zendu" z sanskrytem i językiem niemieckim. Dowiódł on, że Zend-Avesta jest autentyczna, oraz że „Zend" i sanskryt pochodzą od jednego języka starszego od nich. Jakoż w tym kierunku poszedł dalej postęp nauki, którą w r. 1820 wzbogacił uczony Rask, dowodząc, na podstawie bogatego zbioru rękopisów zendzkich, zebranych przez siebie w Indyach, że „zend" nie pochodzi z sanskrytu i jest językiem niezależnym. Nakoniec zjawił się Burnouf. Od czasu wyjścia Zend-Avesty Anquetil'a aż do Burnouf'a nie zrobiono żadnego postępu rzeczywistego w poznaniu tekstów zendzkich. Uczony ten, przyjąwszy metodę równie potężną, jak prostą, rozpo-

czął swą pracę od ustalenia tekstu Avesty przez porównanie rękopisów i waryantów przywiezionych przez Anquetil'a i przez zestawienie jego przekładu z przekładem sanskryckim księgi „Yasna," dokonanym przed 5-ma wiekami przez Neriosengha, Destura indyjskiego, t. j. starszego kapłana Parsów. Owocem tej pracy Burnoufa był „Komentarz do Yasny," a właściwie do 1-go rozdziału tej księgi (1833), w którem to dziele uczony francuski wyznaczył językowi zendzkiemu miejsce właściwe w rodzinie aryjskiej. W tym samym czasie odcyfrowanie napisów perskich przez Burnoufa, Lasena i Rawlinsona wykazało, że w epoce pierwszych Achemenidów istniał język ściśle spokrewniony z „zendem," a fakt ten stwierdził niezbicie autentyczność Avesty. Godnym następcą Burnoufa w badaniu nad Avestą był opat Windischmann, który w swych „Zoroastrische Studien," wydanych po śmierci autora przez Spiegel'a (1862), wykazał niepospolitą bystrość umysłu. W chwili, gdy Burnouf umierał (1852) rozpoczęła się jednocześnie publikacya dwu wydań krytycznych Avesty: jedno przez Duńczyka Westergaarda, drugie przez Bawara Spiegel'a, który wkrótce potem wydał zupełny przekład Avesty wraz z komentarzem, nierównie lepszy od przekładu Anquetil'a ale jeszcze bardzo wadliwy. Następnie tenże autor wydał gramatykę języka Parsów (1851), a w 13 lat później ukazała się gramatyka „Zendu," napisana gruntownie przez Justiego.

Jednocześnie uczeni poświęcali się badaniom nad językiem pehlvi, w którym powstała bogata literatura za Sasanidów, a wielkie zasługi na tem polu położyli: M. Haug, autor gramatyki tego języka, i M. West, Anglik, wyborny tłomacz ksiąg pehlewijskich.

Niedostateczność materyału do języka staro-perskiego w napisach Achemenidów wynagradzają obficie zabytki bogate tak zwanego *Zendu*, który jest dość ściśle pokrewny językowi staro-perskiemu, a słownik jego zawiera około 4,000 wyrazów. Oba te ję-

zyki są dwiema gałęziami zupełnie od siebie niezależnemi: to znaczy, że ani *Zend* nie pochodzi od staro perskiego, ani ten ostatni od pierwszego i żaden z nich nie stanowi fazy rozwojowej drugiego, jak to szczegółowo a gruntownie wykazał Darmesteter w swoich znakomitych „Studyach nad gramatyką języka perskiego". To samo twierdzi i Hovelacque: „Niektórzy autorowie, źle lub niedostatecznie przygotowani, nie wahają się uważać zendu za formę pierwotną języka staro-perskiego, gdy przy najmniejszem badaniu poważnem mogli byli uniknąć podobnego twierdzenia".

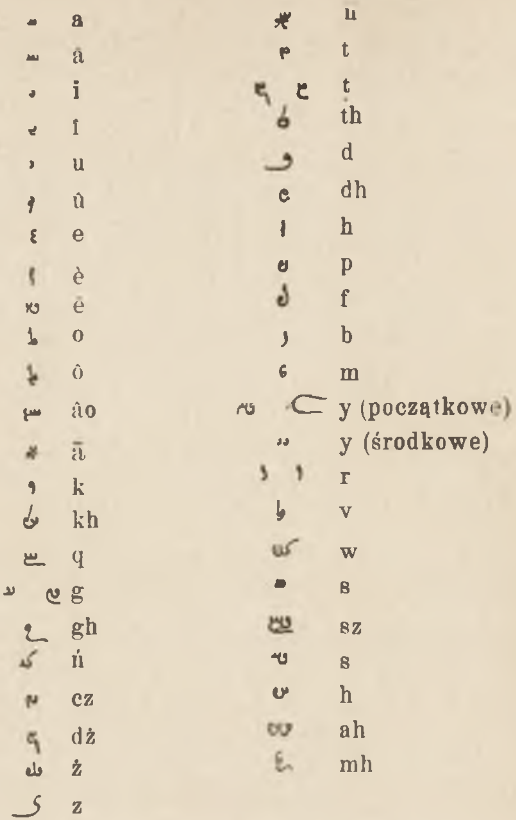
Nazwa, wiek i ojczyzna „Zendu" są nieznane; dawniej przypuszczano powszechnie, że był on językiem Baktryjany i ztąd nazywano go *staro-baktryjskim*; dzisiaj wszakże, na podstawie badań wszechstronnych, znakomici iraniści stwierdzili, że *zend*, a raczej, ściśle mówiąc, język Avesty, był językiem Medyi starożytnej, który wskutek tego *medyjskim* nazwaćby można. Wiek *Zendu* (zobaczymy za chwilę, że jest to nazwa konwencyonalna) ściśle określić się nie da; uczeni wszakże przypuszczają, że najstarsze części Avesty, tj. Hymny (*Gathas*), istniały już w 6-ym w. przed Chr. i że zapewne pisano „zendem" jako językiem już martwym, aż do ustalenia kanonu, tj. do początków w. IV po Chr. Język Avesty w dwu swoich narzeczach jest bardzo wysoko rozwinięty. Ma on, podobnie jak język wedyjski, trzy liczby i 8 przypadków, a przedstawia większą rozmaitość form niż sanskryt klasyczny. „Zend"—to brat rodzony greki, łaciny itd., ale już u schyłku swego żywota, jak świadczy o tem pewna nieścisłość form językowych, którą w Aveście spotykamy. Pomimo wszakże tych znamion upadku, język Avesty stoi w takim samym stosunku do sanskrytu najdawniejszego, tj. wedyjskiego, w jakim znajdują się względem siebie narzecza greckie. Języki hymnów bramińskich i hymnów Parsów, są podług Hanga, tylko

dwoma narzeczami dwu oddzielnych szczepów jednego narodu. Jak Jończycy, Doryjczycy i t. d. byli szczepami różnemi narodu greckiego, które nosiły miano ogólne *Hellenów*, tak starożytni Bramini i Persowie stanowili dwa szczepy narodu, zwane *Aryas*, zarówno w Vedzie, jak w Aveście. Różnice pomiędzy sanskrytem wedyjskim a językiem Avesty są bardzo małe w gramatyce, ale zato większe pod względem dźwiękowym i słownikarskim, tj. mniej więcej takie, jak pomiędzy językiem niemieckim a holenderskim. Oto przykłady wybitnych zmian dźwiękowych: Początkowa głoska *s* w sanskrycie przeszła w Aveście na *h*: jak *soma* (napój święty) = *haoma*; *sama* (to samo) = *hama*; *sa* (to)=*ha*; *sach* (iść za kim) = *hach* itd. Tę samą zmianę spotykamy i w środku wyrazu np. *asu* (życie)=*anhu*. Sanskryckie *h*, jako dźwięk nie pierwotny, lecz pochodny, nigdy się nie utrzymuje w Aveście, lecz przechodzi w *z* np. *hi* (więc)=*zi*; *hima* (zima)=*zima*; *hve* (wzywać)=*zve* itp. Abecadło *zendu* ustalone zostało dopiero w V lub VI naszej ery, ale najdawniejsze rękopisy nasze nie sięgają po za wiek X. Abecadło w nich składa się z 30 spółgłosek i 13 samogłosek, jak to przedstawiamy na str. 64. Pod względem dźwiękowym zbliża się ono bardzo do abecadła sanskryckiego, lecz kształtem głosek i drukiem pisma, które idzie od ręki prawej ku lewej, wiąże się z abecadłami semickiemi.

VI.

Zoroaster.

Zanim poznamy dzieło, wypada przedewszystkiem poznać jego twórcę. Tradycya starożytna przy-



Abecadło „Zendzkie.”

pisuje Avestę Zoroastrowi. Pomimo zapewnień pisarzów perskich, pomimo świadectw autorów greckich, którzy istnienie Zoroastra przyjmują bez żadnych zastrzeżeń, liczni uczeni europejscy uważali tę postać za mityczną, nie mogąc w historyi tego męża, przeładowanej legendowością najbujniejszą, odnaleść ry-

sów historycznych. W przedmiocie tym pisano bardzo wiele *pro i contra*, a jakkolwiek zapaśnikom obozów spornych nie zbywa na argumentach bardzo poważnych, nas jednak przekonywają więcej ci pisarze, którzy historyczności Zoroastra nie zaprzeczają. Do tego kierunku skłania nas między innemi Williams Jackson, profesor uniwersytetu kolumbijskiego w Ameryce, który w dziele niesłychanie pracowitem pt. *Zoroaster the Prophet of ancient Iran* (1899), zbadawszy gruntownie wszystkie materyały, zarówno starożytne, jak nowożytne, usiłuje dowieść, że Zoroaster jest postacią ściśle historyczną. Cała starożytność klasyczna nigdy o istnieniu Zoroastra nie wątpiła. Dla Pisarzów greckich i rzymskich uchodził on za przedstawiciela Magów, bardziej wsławionego przez swoje sztuki magiczne niż przez religię, filozofię i prawodawstwo. Niemniej jednak pisarze klasyczni widzieli w nim mędrca wielkiego, proroka i założyciela stanu kapłańskiego Magów. Magowie, jak o tem wiemy z Herodota, byli szczepem w Medyi, stanowiącym jednę rodzinę kapłańską, która, podług Albiruniego, istniała już przed Zoroastrem. Księga pehlevijska „Dinkart" uważa Avestę za pismo św. Magów, a niektórzy pisarze syryjscy i arabscy nazywają Zoroastra Magiem, „głową Magów", „wodzem sekty", „prorokiem magicznym", „wieszczkiem". Zoroaster miał się urodzić w VII w. przed Chr., w krainie pomiędzy Indem a Tygrem. W Aveście prorok występuje zawsze jako *Zarathustra*, a w połączeniu z imieniem rodowem—*Spitama Zarathustra.* Forma „Zoroaster", która się powszechnie przyjęła, pochodzi od greckiego *Zoroastres.* W języku pehlevi, za Sasanidów, nazywano proroka *Zaratuszt.* Zdaje się nie ulegać wątpliwości, że Zoroaster, wbrew dawnym twierdzeniom, przyszedł na świat w Iranie zachodnim, w Atropatene, (Azerbaidżan), w pobliżu jeziora Urmia, i że podczas wędrówek misyjnych przebywał

również i na wschodzie, tj. w Seistanie i Turanie Ojciec Zoroastra, Puruszaspa, wzmiankowany jest kilka razy w Aweście i w całej literaturze Zoroastryjskiej, która utrzymuje również, że przyjście na świat proroka było zwiastowane na kilka wieków przed jego urodzeniem. Że urodzenie proroka i całą jego działalność fantazya ludowa przystroiła w legendy najcudaczniejsze, to nas nie dziwi, boć działo się to samo ze wszystkiemi twórcami religij, że wspomnimy tylko Buddhę i Mahometa. Otóż urodzeniu Zoroastra towarzyszyły, podług podania, cudy najrozmaitsze. Wystąpiła nowa gwiazda na nieboskłonie, zajaśniała kometa ognista, ziemia się trzęsła, a radość swoją okazywały nawet drzewa i rzeki. Zoroaster powitał świat nie płaczem, ale śmiechem, a demoni i czarownicy, widząc zgubę swoją, usiłowali zabić dziecinę. Ojciec, wiedząc o wielkiem przeznaczeniu syna, oddał go przed 7-m r. życia na naukę do mędrca Burzin-Kurusa, a już w tej dobie przedstawiciele religji starej, która przeszła w magię czarną, wiedzę tajemną (okultyzm) i w nekromancyę, godzili w Zoroastra, który, mając lat 12, w rozprawach z nimi zbijał ich zasady religijne. W 15 r. życia, to jest po dojściu do pełnoletności, przy podziale ojcowizny Zoroaster za cały swój udział przyjął pas, który miał być pasem świętym religii głoszonej narodowi. Mając lat 20, rozpoczął wędrówkę po kraju, szukając tych, którzy byli „najbardziej spragnieni sprawiedliwości i najbardziej oddani miłosierdziu dla biednych". Gdy ojciec wybrał mu żonę, Zoroaster zażądał, aby mu przed ślubem pokazano oblicze narzeczonej, co stanowiło postęp i reformę w obyczajach. Gdy go zapytano na jednem ze zgromadzeń publicznych, co uważa za najkorzystniejsze dla duszy, odpowiedział: „karmić ubogich, dawać paszę bydłu, przynosić drzewo do ogniska, wlewać do wody sok *Hom* i czcić geniuszów". Wreszcie nastąpił okres, w którym Zoroaster, walcząc sam z sobą

w głębi duszy, usunął się całkiem od świata, żeby w odosobnieniu najzupełniejszem, w ciszy bezwzględ-



Zoroaster, Ardeszyr I i Szapor I — Rzeźba w Tekeł i Bostan.

nej rozwiązać zagadkę życia, tajemnicę świata i kwestyę wiary. Wówczas niewątpliwie zaczęły się krystalizować w jego umyśle pierwsze zasady ogólne,

z których miał się później rozwinąć całkowity system religijny. Podczas tej samotności niezakłóconej, łącząc się duszą coraz silniej z Bogiem i naturą, Zoroaster, pogrążony w ekstazie uniesień transcedentalnych, doświadczał, podobnie jak później Mahomet, wizyj proroczych, które go pchały ku reformatorstwu religijnemu. Jakoż w 40 r. życia spływa na niego „objawienie", pod którego wpływem Zoroaster wstąpił na drogę czynu, tj. na drogę wiary prawdziwej. Podczas jednej z wizyj ekstatycznych *Vohu Mano*, archanioł myśli dobrej, zjawił się Zarathustrze, żeby duszę jego zaprowadzić przed oblicze Boga—Ahura Mazdy. Rok tego widzenia nosi w księgach świętych miano „roku religii", po którym, w ciągu lat 7-miu, miał prorok 7 konferencyj z Ahuramazdą i z 6-a *Ameszaspendami*, stanowiącemi jego orszak. Po 10-ciu latach obcowania z bytami boskiemi, objawienie stało się zupełnem. Zaroaster otrzymał od Ahuramazdy ostateczne przestrogi, unosząc z nieba wiedzę najwyższą, zawartą w „Aveście" i w formule *Ahuna Vairya*, tj. w pacierzu Zoroastrowym. Ostrzeżony o pokusach, które czyhały na proroka w drodze powrotnej do świata ziemskiego, prorok troskliwie czuwał nad sobą, gdyż w tej chwili właśnie duch słaby mógłby go był sprowadzić na drogę błędu, a krok fałszywy stałby się jego upadkiem i potępieniem. Jak w chwili podobnej zły duch Mara kusił Buddę „Oświeconego", tak i przeciw Zarathustrze potęgi ciemne zespoliły całą swą chytrość i siłę. Opis tego kuszenia znajdujemy w Aveście, która tak przedstawia tryumf Zoroastra nad *Angramainyusen* (Arymanem) t. j. złym duchem:

„Z krainy północnej, z głębin krainy północnej, rzucił się Angra Mainyu, który jest pełnym śmierci Daevą Daevów (Demon Demonów). A tak mówił zły Angra-Mainyu, pełen śmierci: „Drudż, rzuć się i zabij Zarathustrę sprawiedliwego!" Drudż rzucił się: demon Buiti i Zniszczenie niewidzialne a wiarołomne Zarathustra wygło-

sił Ahuna Vairya (pacierz): *Pragnienie Pana jest zasadą dobra. Błogosławieństwa Vohu Mano — dziełom dokonanym na tym świecie dla Mazdy! Wysławia Ahurę, kto wspomaga biednych.* Złożył ofiarę wodom błogosławionym Vanuhi Daitya [1]) i wygłosił wyznanie wiary mazdejskiej [2]). Drudż ogłupiały uciekł: demon Buiti i Zniszczenie niewidzialne, a wiarołomne. Drudż rzekł do Angra Mainyu: „Dręczycielu Angra Mainyu, nie widzę sposobu zgubienia Spitamy Zarathustry: zbyt wielka jest sława Zarathustry. Zarathustra widział to wszystko w sobie samym i rzekł do siebie: Źli Daevowie jednoczą się na moją śmierć. Zarathustra powstał, postąpił naprzód, a nie zmrożony przez Akem Mano [3]) i srogość jego zagadek złośliwych, dzierżył w rękach kamienie grube jak dom, on, Zarathustra święty, który je otrzymał od stwórcy Ahura Mazdy. „Gdzie z tej szerokiej ziemi okrągłej o krańcach odległych, gdzie chcesz rzucić te kamienie, które dzierżysz na wysokim brzegu Daredży [4]) w domu Puruszaspy?" Zarathustra odpowiedział Angra Mainyusowi: „Zły Angra Mainyusie, chcę zabić stworzenie Daevów; chcę zabić Nasu [5]), stworzonego przez Daevów, chcę zabić Pairika Khnathaiti [6]), ażeby Saosyant [7]), zwycięzki urodził się z jeziora Kasu [8]), z okolic jutrzenki, z krain wschodnich." Stwórca złego, Angra Mainyu, odparł: „Nie gub stworzenia mego, o Zarathustro święty! Tyś synem Puruszaspy; jam był wzywany przez matkę twoją [9]). Wyrzecz się dobrych praw Mazdy, a osiągniesz łaskę, jaką otrzymał Vadhagana, pan kraju." Spithama Zarathustra odpowiedział: „Nie, nie wyprzysięgnę się dobrych praw Mazdy ani dla ciała, ani dla życia, choćby mnie oddechu pozbawiono." Odpowiedział Angra Mainyu, stwórca złego: „Czyjem ty słowem uderzysz? czyjem ty słowem wypędzisz? Jaką bronią istoty stworzenia dobrego zniszczą stworzenie moje, Angra Mainyusa? Spithama Zarathustra odpowiedział: „Moździerz, czarki, Haoma, słowa objawione Mazdy—oto mój oręż znakomity [10]). Tym słowem ja cię wypędzę, tą bronią wypędzą cię istoty stworzenia dobrego, o zły Angra Mainyusie. Tę broń stworzył Duch Dobra, stworzył w czasie bezgranic; to stworzyli Ameszaspendowie, władcy dobrzy i mądrzy." (Vendidad XIX, 1—10 podług Darmestetera.)

---

[1]) Rzeka Araksus. [2]) t. j. wygłosił *Fravarane*: „Wyznaję, że jestem czcicielem Mazdy, uczniem Zarathustry, wrogiem Daevów, wyznawcą prawa Ahury." [3]) „Zła myśl" przeciwieństwo Vohu Mano. [4]) Jestto królowa rzek, gdyż nad jej brzegami stał dom ojca Zarathustry.

Po 10-iu latach wędrówek i walki, zawodów i nadziei, powodzeń i rozpaczy chwilowej udało się Zoroastrowi zdobyć dla religii swojej jednę osobę i to krewnego, Maidh yoi-maonha, o którym częste są wzmianki w Aweście i innych pismach. Był to Ś-ty Jan Zoroastryzmu. Dopiero w 12 roku Religii uwierzył w proroka król Visztasp (nowoperski Gustasp), Konstantyn nowej wiary, Bimbasara, jeśli nie Asoka buddyzmu. Ale ilu to cudów potrzeba było do tego nawrócenia! Gdy Zoroaster, po zwyciężeniu złych duchów, starał się o posłuchanie u Visztaspa, dwaj okrutni a niewierni królowie stanęli na jego drodze. Zarathustra wezwał ich, żeby przyjęli wiarę prawdziwą, żeby się wyrzekli złych praktyk. Gdy słowa padły na opokę, Prorok zwrócił się do Boga z modlitwą i wówczas uragan wściekły uniósł w powietrze obu królów, którzy zawiśli pomiędzy niebem a ziemią. Lud zdumiony przyglądał się temu widowisku, a ptaki, zlatując się zewsząd, dziobami i szponami dopóty szarpały ciało królów nieszczęsnych, dopóki same ich kości nie spadły na ziemię. Do Visztaspa wszedł Zoroaster przez dach, który się uniósł z miejsca swego, żeby dać wejście osobie świętej, a przed królem stanął prorok z ogniem w ręku, który mu nie czynił żadnej krzywdy. Gdy król już się skłaniał ku nowej wierze, dostojnicy i mędrcy pałacowi, lękając się wpływu Zoroastra, użyli wszelkich argumentów, żeby Visztaspovi zohydzić proroka, jako oszusta, czarnoksiężnika i nekromantę, który zasługuje na karę śmierci. Król przerażony wtrącił Zarathustrę do więzienia. Ale gdy tegoż dnia ukochany rumak królewski nie mógł się podnieść z posłania,

---

[5]) Demon brudu. [6]) Wcielenie bałwochwalstwa. [7]) Syn przyszły Zaroastra, mający prezydować przy zmartwychwstaniu. [8]) Zarah v Hamun w Seistanie. [9]) t. j, że matka wierzyła jeszcze w Arymana. [10]) Przedmioty używane przy ofiarach.

gdyż miał sparaliżowane wszystkie 4 nogi, Zoroaster, któremu o tem w więzieniu oznajmiono, przyrzekł uleczyć konia, jeżeli król za każdą nogę wyleczoną spełni jeden warunek, a mianowicie: jeśli sam przyjmie nową wiarę; jeśli poleci dzielnemu synowi swemu Isfendiarowi podtrzymywać zoroastryzm walką orężną; jeśli królowa uzna proroka i jeśli król wyjawi nazwiska tych zbrodniarzów, którzy przeciw Zoroastrowi spiskowali. Jakoż po spełnieniu każdego z warunków, koń odzyskiwał jednę nogę. Gdy król prawie nawrócony wahał się jeszcze, trzej Amszaspendowie, t. j. Archaniołowie, zstąpili z nieba do pałacu, żeby w imieniu Auramazdy stwierdzić boskie posłannictwo Zarathustry. Król Visztasp, obrońca Zoroastryzmu, wspominany często przez Avestę i księgi pehlevijskie, jak również przez pisarzów mahometańskich, należy do tych królów przedhistorycznych, których opiewa Firdusi w swej epopei. Ojcem jego był Aurvat asp'g (Lohraspa), żoną Hutaosa, bratem Zairivairi, który się wsławił śmiercią bohaterską w wojnie świętej o nową wiarę. Następstwem nawrócenia się króla i królowej było przyjęcie religii Zoroastra przez cały dwór, po czem już nowa wiara szybko się krzewiła pośród ludu. Na pamiątkę nawrócenia króla Zoroaster zasadził drzewo cyprysowe przed pierwszą świątynią ognia w Kiszmarze, t. j. w dawnej Baktryi, a w Chorasanie dzisiejszym. Gdy już naród przekonał się o potędze nadludzkiej Zoroastra, który nawet ślepym wzrok przywracał; gdy nowa wiara, podług podania, szerzyła się nietylko w kraju, ale nawet w Turanie, w Indyach i w Grecyi, wówczas Zoroaster, mając grunt trwały pod nogami, rozpoczął organizować nową religię i zakładać świątynie ognia, który był rdzeniem kultu nowego. Nie obyło się wszakże bez rozlewu krwi, który zazwyczaj bywa następstwem nowej religii. Arżasp, król Turanu, śmiertelny wróg Visztaspa, rozpocząwszy „wojnę religijną” z Iranem, oświadczył gotowość zawarcia pokoju pod

tym jedynie warunkiem, jeśli Visztasp wyrzecze się religii. Ale monarcha Iranu wytrwał w swej wierze, a po walce narodowej, którą opiewa Firdusi, pokonał wroga i jako tryumfator wrócił do Balkhu. Ale ten tryumf nie zakończył walki, której ofiarą padł nie tylko Isfendyar, główny bohater tych zapasów religijnych, lecz i Zoroaster, zabity zdradziecko w świątyni przez Turańczyka w r. 583 przed Chr. Ze śmiercią proroka, który umarł w r. 77 swego życia, nauka jego nie wygasła, lecz owszem, rozpowszechniona w całym kraju, stała się religią panującą w Iranie i przetrwała aż do podboju mahometan. Dzisiaj ma ona tylko dwa ogniska: jedno bardzo maleńkie w Persyi, drugie znacznie większe w Indyach, gdzie tak zwani Parsowie pielęgnują wytrwale święty kult ognia.

Zoroaster, podobnie jak Budda, dążył do wyzwolenia swego ludu z nędzy i grzechu, lecz natura umysłu obu reformatorów i ich nauk przedstawia różnice zasadnicze. Wiara Buddy jest więcej filozoficzna; wiara Zarathusztry więcej teologiczna Religia Buddy jest wiarą zaparcia się siebie i kwietyzmu tj. spokoju bezwzględnego; religiia Zarathustry jest prawem walki, czynu, reformy. Mędrzec indyjski był przygnębiony nędzą bytu ludzkiego, bytu, którego jedynem wyzwoleniem Nirvana; mędrzec perski jest również świadomy istnienia cierpień, ale mniema, że łączą się one z potężną nadzieją tryumfu. Nędza, podług niego, płynie z pierwiastku zła, z którem człowiek powinien walczyć przez całe życie czynami dobremi, gdyż one przyniosą mu zwycięztwo ostateczne i radość wieczną w zmartwychwstaniu. Jednakże wiara Buddy posiada więcej przymiotów religii uniwersalnej, gdy wiara Zarathustry jest bardziej religią narodową. To też pod skrzydła Buddy śpieszą miliony dusz ludzkich, gdy Zarathustra nie ma ich dzisiaj stu tysięcy.

Od tych uwag ogólnych przejdźmy teraz do

rozbioru księgi, którą tradycya przypisuje Zoroastrowi, czego zresztą w dzisiejszym stanie nauki dowieść nie można. Wszelako czy „Avestę” pierwotną, której oryginał nie istnieje, napisał sam Zoroaster, czy też jego wyznawcy, w każdym razie starożytny rdzeń nauki samej, zawarty w Aveście średniowiecznej, pochodzi prawdopodobnie od tego reformatora.

VII.

Avesta i Zend.

Tradycya mówi, że oryginalna „Avesta” Zarathustry stanowiła sama w sobie literaturę olbrzymią. Filozof grecki Hermippos, a za nim pisarz łaciński Pliniusz utrzymują, że księga ta składała się z dwu milionów wierszów. Pisarze semiccy świadczą, że dzieła Zoroastra były przełożone na 7, a nawet 11 różnych języków. Avesta oryginalna, składająca się z 1,000 rozdziałów, miała być, podług historyka arabskiego Abu Jafir Astanari, napisana głoskami złotemi na 1,200 „skórach wołowych“ tj. pergaminach, złożonych w archiwum Persepolisu, i ten egzemplarz właśnie z rozkazu Aleksandra W-go był spalony. Kopię tej księgi, przechowywaną w skarbcu w Szapiganie, mieli zabrać Grecy i przetłomaczyć na swój język. Tak, czy owak, Avesta starożytna, oryginalna, o ile była—już nie istnieje.

Czemże więc jest owa księga, która doszła do naszych czasów pod nazwą „Avesty”? Kompilacyą, która powstała w 5 wieków po spaleniu Avesty oryginalnej. Wskutek klęsk politycznych i pod wpły-

wem idei obcych, a zwłaszcza greckich, wytworzył się w Persyi poaleksandryjskiej zupełny zamęt religijny,

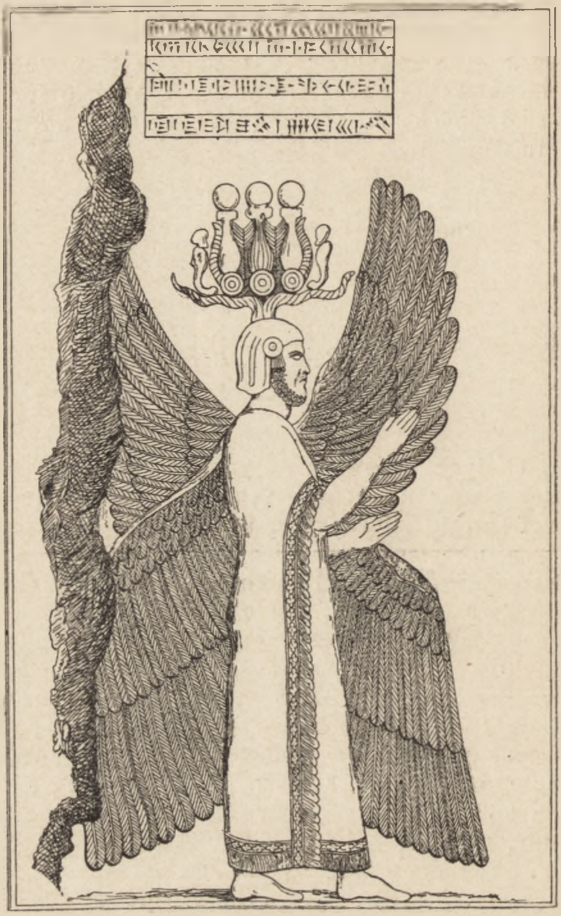


Figura dobrego Gieniusza w Pasargade.

gijny, w którym kult Zoroastra przybierał kształty coraz niklejsze. Pierwsze usiłowanie wskrzeszenia

„Avesty” uczynił już Arsacyda *Valkhasz* (Vologese I, r. 54—78 po Chr.), który polecił odszukiwać i gromadzić wszystkie rozproszone szczątki Avesty, jakieby się przechowały bądź w piśmie, bądź w podaniu ustnem. Ale właściwym wskrzesicielem nowo-zoroastryzmu był pierwszy Sasanida, *Ardeszyr Babagan* (211—241), który go uczynił religią państwa. Pragnąc wskrzesić tradycye narodowe, które zacierała cywilizacya grecka, szczepiona gwałtownie przez Seleucydów i Arsacydów, Ardeszyr usunął z medalów abecadło greckie, zastępując je pismem pehlevi; ognisko stało się symbolem narodowym i mazdeizm wstępuje na tron wraz z założycielem dynastyi Sasanidów. Ardeszyr, syn Sasana, intendenta świątyni Anahity w Istakhar, był wtajemniczony w doktrynę Magów, którzy, w czasach ostatnich dość pogardzani, stali się teraz wszechpotężni zarówno w sprawach publicznych, jak prywatnych; byli oni nie tylko doradcami święcie słuchanymi, lecz dzierżyli nawet w swych ręku i sprawiedliwość. Od Ardeszyra datuje się teorya i formuła o tronie opartym na ołtarzu. „Wiedz mój synu — mówił on w testamencie do następcy swego Szahpura (Sapor)—że religja i królewskość są dwiema siostrami, które wzajem nie mogą istnieć bez siebie, gdyż religia jest podstawą królewskości, a królewskość — protektorką religii“. Wyraz „Filhellen”, który stanowił na monetach Arsacydów tytuł królewski, zmieniony został na *Mazdayasn*, tj. „czciciel Mazdy“. Otóż ten Ardeszyr, wezwawszy *Tansara*, wielkiego kapłana, polecił mu zebrać i uzupełnić rozproszone szczątki Avesty, i, gdy to zostało dokonane, usankcyonował księgę kompilatora, kierując w ten sposób reakcyą podwójną: przeciw anarchii politycznej, odziedziczonej po Arsacydach, oraz przeciw anarchii społecznej i moralnej, która wytwarza anarchię polityczną. Ale Ardeszyr, wskrzeszając księgę dogmatyczną dla wytworzenia ortodoksyi, oddał na jej usługi ramię świeckie, tj. wprowadził inkwizycyę wstrętną,

która współczesnych oburzała. Opornych na dogmaty neo-mazdeizmu wtrącał do więzienia, w którem kapłani oświecali niedowiarków, a gdy ta próba nie skutkowała, biedni więźniowie szli na śmierć.

Syn Ardeszyra *Szahpur* (241—272) polecił odszukać fragmenty naukowe, odnoszące się do medycyny, astronomii, jeografii, filozofii etc., rozproszone u Hindusów, Greków i w innych krajach, a następnie wcielić je do Avesty i kopię jej złożyć w skarbcu w Szapiganie. Za Szachpura I była więc Avesta ostatecznie zredagowana i zamknięta, a przynajmniej nie ma nigdzie absolutnie żadnych wskazówek, żeby do tego całokształtu dołączane były w czasie późniejszym dodatki nowe. Wreszcie *Szahpur II* (309—379), w celu położenia kresu sektom rozlicznym, które religię podkopywały, ustanowił rodzaj sądu bożego. Gdy *Ardabad*, syn *Mahraspanda*, poddawszy się próbie kruszcu roztopionego, wyszedł z niej zwycięzko, Szahpur ustalił w ten sposób doktrynę ortodoksyjną, mówiąc: „Teraz, gdy *widzieliśmy* religię na ziemi, nie ścierpimy fałszywej” — i tak też było.

Avésta Sasanidów, skompilowana w sposób powyższy, jest zbiorem tekstów świętych religii, zwanej Zoroastryzmem, od jej proroka Zoroastra, lub *mazdeizmem*—od imienia Ahuramazdy, boga najwyższego tej religii, której źródło ginie w przeszłości Iranu najodleglejszej. Stawszy się wiarą państwową ze wstąpieniem na tron Sasanidów (226 po Chr.), opartą na Aveście *ad hoc* skompilowanej, religia ta, będąca w rzeczywistości *neo mazdeizmem*, panowała odtąd aż do chwili, w której nawałnica arabska unicestwiła dynastyę Sasanidów i niepodległość narodową w r. 652.

Avesta Sasanidów, jak podają księgi pehlvijskie, składała się z 21 *Nasków*, czyli ksiąg. z których każda zawierała *Avestę* tj. „prawo” i *Zend* tj. komentarz. Księgi te traktowały o religii, dogmatach kul-

tu, o prawach cywilnych i politycznych, oraz o wszystkich naukach wówczas znanych. Otóż z tych Nask'ów zachowały się w całości tylko dwa: *Stot Yaszt*, zawierający pieśni starożytne *(Gathas)* i kilka innych rozdziałów Yasny, oraz *Vendidad*, tj. Nask ostatni, 21-y. Avesta dzisiejsza, która jest cząstką zaledwie Avesty pierwotnej, zawiera teksty następujące: 1) *Yasna*, tj. księga nawskroś liturgiczna, albo księga ofiar, z którą łączy się niezbędne jej uzupełnienie, zwane 2) *Vispered* oraz 3) *Vendidad*, czyli księga, która nie jest specyalnie obrzędową, ale wprowadzona została do liturgii przez wygłaszanie ustępów z Vendidadu przy ofiarach zupełnych. Gdy Yasna i Vispered mają dla Parsów znaczenie Ved u Indyan, księga Vendidad w zupełności odpowiada dziełom indyjskim *Smriti*. Trzy księgi powyższe mają w Aveście dzisiejszej wartość główną; do tekstów jej podrzędnych należą: 4) *Gah*, czyli modlitwy, właściwe różnym porom dnia; 5) *Siroza* tj. modlitwy, właściwe różnym dniom miesiąca; 6) *Afringari*, czyli modlitwy, stosowane podczas świąt w różnych porach roku; 7) *Yashts*, tj. modlitwy ku czci bóstw różnych, i 8) *Nyayish*, tj. modlitwy ku czci żywiołów rozmaitych. Pięć tekstów ostatnich składają się na księgę *Khordah Avesta*, czyli „Małą Avestę".

Istnieją dwie redakcye różne Avesty Wielkiej. Jedna, przeznaczona do nauki tekstu, przedstawia każdą księgę oddzielnie, według porządku rozdziałów; „Zendowi" towarzyszą tutaj przekład i komentarze. Druga redakcya, przeznaczona do potrzeb kultu, stanowi całokształt trzech ksiąg (Yasna, Vispered i Vendidad) i nosi nazwę *Vendidad Sade*, tj. „czysta", czyli wolna od tłumaczeń i glos.

Ze względu, że Avesta=„Prawo", napisana była w języku, umarłym na długo przed epoką Sasanidów, a przechowywanym jedynie w tradycyi szkół teologicznych, który to język, już wówczas nierozumiany przez wielu kapłanów, mógł był najzupełniej

zaginąć—zredagowano więc przekłady księgi świętej w języku Sasanidów—*Pehlvi*. Przekłady te odźwierciedlają znaczenie podaniowe, nadawane tekstowi starożytnemu i noszą nazwę *Zend*, tj. „znajomość", „poznanie", albo w pojęciu odszernem „komentarz". Otóż przekład *Pehlvi*, gdy chce określić całokształt tekstów świętych, używa terminu *Apastak u Zend*, tj. „Avesta i Zend", co znaczy tekst święty i jego wyjaśnienie, usankcyonowane, święte. Nie ma żadnych wskazówek, żeby istniała kiedykolwiek księga zatytułowana „Zend" i służąca za komentarz do Avesty; ale była niewątpliwie znaczna liczba dzieł, które wcielały *Zend* tradycyjny, tj. wyjaśnienia podaniowe, a z tych dzieł właśnie powstały przekłady i komentarze, które doszły do naszych czasów. Otóż ową nazwę prawidłową „Avesta i Zend" Anquetil przekształcił w „Zend-Avesta", oraz, na wiarę Desturow indyjskich, nazwał „Zendem" język Avesty. A jakkolwiek dzisiaj znaczenie wyrazu *Zend* jest ustalone, zaś język Avesty był, jak wiadomo—medyjskim, to jednakże uczeni używają jeszcze tej nazwy konwencyonalnej, jako utartej, mieniąc język Avesty—„Zendem", wbrew prawdzie.

Styl Avesty jest w ogólności prosty i pozbawiony cech artyzmu. Legendy, modlitwy i hymny, jakie zawiera ta księga, możnaby pod względem treści porównać z pismami świętemi Indyan aryjskich, lecz z punktu widzenia literackiego różnią się one zasadniczo. W Aveście napróżno byśmy szukali tej żywości uczuć, tej naiwności, tego bogactwa wyobraźni, tej świetności obrazów i wspaniałości języka, jaka charakteryzuje wybitniejsze hymny Rigvedy. Autor Avesty nie jest pieśniarzem, opiewającym entuzyastycznie piękność stworzenia, lub czyny wielkie bohaterów swej rasy. Jestto kapłan, piszący dla potrzeb kultu; jestto reformator, który usiłuje rozwinąć zasady nowego prawodawstwa. Tylko w „Yesztach" spotykamy kilka hymnów, przejawiających

podniosłość myśli i natchnienie prawdziwe. Forma rytmiczna—jak to wykazał Geldner—istnieje przede wszystkiem w Gathach. tj. w pieśniach Yasny, a następnie i w kilku innych częściach Avesty, która przeważnie napisana jest prozą. Od tych uwag o formie, przejdziemy teraz do treści każdej z ksiąg.

Wyraz *Yasna (izishn)* odpowiada ściśle sanskr. *yajna*, tj. „ofiara" i oznacza nie tylko same modlitwy, jak *Nyayish*, lecz modlitwy, odnoszące się do obrzędów ofiarnych wraz z ich wykonywaniem. Yasna jest ofiarą ogólną ku czci wszystkich bóstw, wykonywaną pierwotnie przez 8 u, a dziś przez dwu kapłanów: *Zot* (Zaotar) i *Raspi*; pierwszy odmawia tekst święty i dokonywa istotnych ceremonij ofiarnych, drugi opiekuje się ogniem i asystuje Zotowi. Do odbycia ceremonii ofiarnej potrzebne są: woda *(zaothra)*, rodzaj chleba *(quaretem* = pokarm), masło *(gausz hud hoo)*, mleko świeże *(gausz jivya)*, mięso *(myazda)*, gałązki rośliny *Homy*, sok tej rośliny *(para haoma)*, sierść wołu *(varasa)* i pęk gałązek *(baresma)* związanych trzciną. Bez tych przedmiotów żadna ceremonia ofiarna *(Izesszne)* nie może być dokonana.— Yasna, złożona obecnie z 72 rozdziałów *(Ha)*, rozpada się widocznie na dwie części, różne językiem i zawartością, z których jedna jest starszą, druga młodszą. Pierwsza, napisana w narzeczu archaiczném, najbardziej zbliżonem do sanskrytu, zawiera hymny *Gathas* tj. „Pieśni" (od *gai* = śpiewać), przypisywane samemu Zoroastrowi i uchodzi za najstarszą oraz najświętszą część Avesty. Gathy składają się z 5-ciu grup, noszących nazwy od wyrazu początkowego. Gatha *Ahunavaiti* składa się z 7-u rozdziałów, obejmujących 101 wierszy jednej miary 16-o zgłoskowej. Gathy: *Usztavaiti* i *Spenta Mainyu* mają po 4 rozdziały, *Vohuszatra* i *Vahisztoiszti* po jednym. Metryka wierszów, używana w Gathach, podobna jest metryce hymnów wedyjskich. Rym tu nie istnieje, tylko rachuba zgłosek, mało uwzględniająca iloczas.

Każda z 5 u grup Gath ma inną miarę; tak np. grupa 1-a składa się z wierszów w 3ch liniach po 16 zgłosek.

Pod względem treści grupa 2-a jest najważniejsza w całej Aveście, gdyż odźwierciedla dokładnie naukę i działalność Zarathustry. Oto ideje główne, zawarte w Gathah. Istnieją dwa pierwiastki przeciwne: Duch dobry *(Spenta Mainyu)* i Duch zły *(Angra-Mainyu)*, krańcowo różne myślą, inteligencyą i religią. Źli i szaleni idą za duchem złym, dobrzy i mądrzy—za dobrym; tamtych czeka w życiu przyszłem nędza, tych—Raj. Gathy wysławiają Ahura-Mazdę = „Boga wszystko wiedzącego", Stwórcę Dobra *(Asha)* i wszystkich rzeczy dobrych, oraz abstrakcye boskie, będące uosobieniami cnót kardynalnych: Myśli dobrej *(Vohumano)*, Cnoty *(Asha Vahishta)*, Królewskości *(Khshatra Vairya)* i Pobożności pokornej a uległej *(Spenta Armaiti)*. Ahura rachuje i zna wszystkie czyny ludzi, dając im na tym i na tamtym świecie taką sumę szczęścia, na jaką zasłużyli. Powinniśmy czynić dobrze dobrym, źle—złym, strzedz się heretyków, wywracających prawa Ahury, nie rozprawiać z nimi, lecz traktować ich mieczem, gdyż kary piekielne oczekują ludzi, którzy sprawiedliwego w błąd wprowadzają. Dalej Gathy uczą: po jakim znaku odróżniać można prawdę od fałszu, prawo od bezprawia i dowodzą, że instytucya próby ognia *(Var Nirang)* rozstrzyga pomiędzy prawdą a fałszem. Wykładając obowiązki człowieka względem zwierząt, Gathy zalecają pielęgnować je, nie bić ich, dawać im dobrą stajnię i paszę, ochraniać ich życie. W dalszym ciągu spotykamy tu potępienie sędziego, który sprzedaje sprawiedliwość, rolnika, który nie uprawia swej ziemi, tyrana i gnębiciela możnych, którzy używają władzy na korzyść zła i błędu, ludzi, którzy sprzeciwiają się dobru, którzy walczą przeciw religii prawdziwej lub nie opłacają kapłana. Gathy twierdzą, że niedowiarek nie może

być królem dobrym, który jest nim tylko wówczas, gdy się opiekuje religią i jej wyznawcami, gdy wiarę Zoroastra czyni religią państwa. Książę, który przyjmie i utrwali religię Ahuramazdy, zatryumfuje nad wrogami i Ahura obdarzy go dobrem wszelakiem. Król dobry powinien być hojny i wspomagać biedaków cnotliwych. Nakoniec ludzie powinni czynami dobremi pracować nad unicestwieniem ostatecznem złego ducha i przyspieszeniem świata nowego *(frasho-kereti)*; po zmartwychwstaniu ludzie przejdą przez kąpiel kruszcu roztopionego.

Dla przykładu przytaczamy w tłomaczeniu własnem podług Darmestetera wyjątki z Gathy Usztavaiti (Ha. 43 i 44).

„Pragnę cię zapytać: Powiedz mi prawdę, o Ahuro: Kto był stwórcą i pierwszym ojcem Ashy (Dobra)? Kto utorował drogę słońcu i gwiazdom? Za czyją sprawą księżyc rośnie i maleje? Oto rzeczy, a i inne jeszcze, które wiedzieć pragnę, o Mazdo! Pragnę cię zapytać: Powiedz mi prawdę, Ahuro! Kto bez podpory utrzymywał ziemię, żeby nie runęła? Kto stworzył wody i rośliny? Kto nadał bieg szybki wichrom i obłokom? Kto jest stwórcą Vohu Mana (Myśli dobrej), o Mazdo! Pragnę zapytać. Powiedz mi prawdę, Ahuro: Jaki to artysta doskonały uczynił światło i ciemność? Jaki to artysta doskonały uczynił sen i jawę? Kto stworzył jutrzenkę, południe i noc? Kto ustanowił Sędziego sprawiedliwości? Pragnę cię zapytać, powiedz mi prawdę, Ahuro: Jakie to słowa powiedzieć trzeba dla oddania jasno tej prawdy, że przez dzieła Ashy wzmacnia się Armaiti (Pobożność) i że swym wyznawcom Vohu Mano daje panowanie? Dla kogo stworzyłeś krowę Azi, bogatą w dary? Pragnę cię zapytać, powiedz mi prawdę, Ahuro: Powtórz mi 5 razy naukę swoją, o Mazdo, i słowa, które w swych rozmowach objawia Vohu Mano; i jakim sposobem świat wie dokładnie, co jest dobre: i jak dusza moja będzie mogła pójść i znaleźć radość w dwu światach?...

„Poznałem potęgę i dobroczynność twoją, o Mazdo, w sile opiekuńczej, którą rozpościerasz nad dwoma światami; w sprawiedliwości, którą czynisz pomiędzy złym a dobrym przez ogień palący, potężny dla dobra w obdarzaniu mnie siłą Vohu Mana. Poznałem dobroczynność

twoją, o Mazdo, ujrzawszy ciebie pierwszego przy narodzinach świata i wówczas, gdyś ustalił zapłatę, która będzie dana czynom i słowom, t. j. zło dla złych i szczęście dla dobrych przy zniszczeniu ostatecznem świata... Poznałem dobroczynność twoją, o Ahuramazdo, gdym spotkał Vohu Mana, który mnie zapytał: Kto jesteś? Do kogo należysz? I jakie znaki w tych dniach rozmów naszych dam ci dla świata twojego i osoby twojej? A ja mu natychmiast odpowiedziałem: Jam Zarathustra. Oto pragnę zmiażdżyć jawnie złego, sprawiedliwemu przynieść siłę radości, a u schyłku czasów dać mu wszechpotęgę, bo cię wysławiam, Mazdo, i oddaję się tobie."

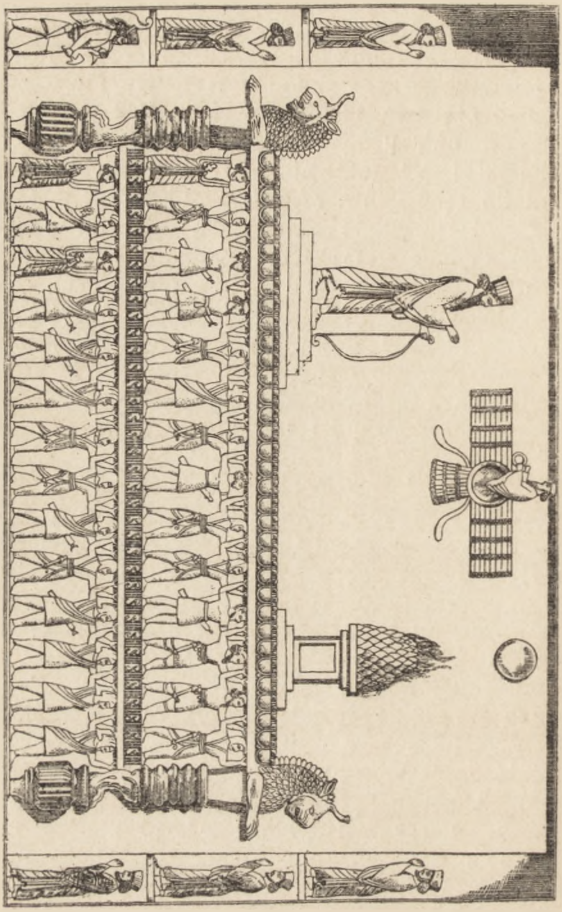
W dalszy labirynt Yasny, po za Gathami, zapuszczać się nie będziemy, gdyż księga ta, wyłącznie obrzędowa, nie przedstawia dla nas siły przyciągającej. Wszelako dodać jeszcze musimy, że w 3-ch rozdziałach Yasny (Has 9, 10 i 11), noszących nazwę *Hom Yaszt*, spotykamy najważniejszy w Aweście przyczynek do historyi porównawczej wierzeń Persyi Zoroastrowej z wierzeniami Indyj wedyjskich. W tych rozdziałach o *Haoma*, a zwłaszcza w 1-ym, znajdujemy większą część mytów i osób wspólnych dwu systemom. Ofiara Haomy jest centrem ofiary mazdejskiej, tak jak ofiara Somy stanowi rdzeń ofiary wedyjskiej. I tu i tam idzie o roślinę upajającą, która ogniskuje w sobie wszystkie cnoty naturalne i nadnaturalne przyrody roślinnej, a sok Haumy, pity przez kapłana, dostarcza jemu i gminie wszelkich pomyślności ziemskich i niebieskich. Otóż po za tożsamością nazw soku (gdyż *Haoma* jest formą, którą Soma musiała przyjąć w języku Avesty) oba kulty są rdzennie identyczne nietylko pod względem ich celu; nawet sam rozwój mityczny, który się odbył przy Somie odnajdujemy w zarysach głównych przy Haomie razem z osobami jednakowemi w obu kultach. Kapłani mityczni Somy i twórcy jego kultu nazywają w Vedach: *Vivasvat*, syn jego *Yama* i *Trita Aptya*, a pierwsi kapłani Haomy: *Vivanhant*, *Yima*, *Athwya*, *Trita*. Nakoniec dodać trzeba, że w księdze Yasna

znajduje się (Has 11, 12, 13) w trzech postaciach *(Fravarane, Frastuye* i *Astuye)* wyznanie wiary mazdejskiej.

Księga *Vispered*, która podług Hauga oznacza zaproszenie do ofiary „wszystkich wodzów, albo głów" *(vispe ratavo)*, przedstawiających różne klasy istot. wyszczególnione w rozdziale pierwszym, nie stanowi dla nas nic ciekawego. Pod względem treści jest ona podobna do pierwszej części Yasny późniejszej, to jest stanowi zbiór modlitw, złożony z 23 rozdziałów *(Karda)*. Vispered jest Yasną, w której pewne rozdziały są bardziej rozwinięte, lub zastąpione waryantami. Ponieważ pewne formuły w księdze Vispered dadzą się zrozumieć tylko w odniesieniu ich do sześciu okresów *(Gahanbars)*, podczas których świat, podług Zoroastra, miał być stworzony, przeto Haug przypuszcza, że ta księga była ułożona specyalnie dla ofiar ku czci owych okresów, co też podziela i Darmesteter, nazywając Vispered „Yasną zastosowaną do Gahanbarów."

Vendidad jest najważniejszą częścią Avesty, gdyż ta księga przedstawia najobszerniej doktrynę i prawodawstwo mazdeizmu. Wyraz „Vendidad" jest indyjską formą zepsutą słów: *vi-daevo datem*, co znaczy „prawo dla wypędzania Daevow," gdyż część przeważna tej księgi składa się z praw oczyszczenia, t. j. z praw, dążących do wypędzenia demonów z przedmiotów przez nie *zbrudzonych*. „Vendidad" składa się z 22 rozdziałów *(Fargard)*, z których dwa pierwsze i trzy ostatnie zawierają treść legendową krajów irańskich, stworzonych przez Ahurę, i klęsk, które Ahriman przeciwstawia stworzeniu każdego z nich. Fargard II, który odnosi się również do pierwocin historyi, opowiada, jak Ahura napróżno zachęcał *Yimę Khszaeta* (Dżemszyd) do głoszenia religii ludziom i jak Yima odmówił, zgadzając się tylko na rządzenie ziemią, powiększanie jej, oraz wypędzanie z ziemi chorób i śmierci. W tymże roz-

dziale znajdujemy opis *Var'u*, zbudowanego przez Yimę na schronisko dla najpiękniejszych gatunków ras ludzkich i zwierzęcych, które zaludnią ziemię po



Rzeźba na grobowcu do składania kości w Naksz i Rustem.

spustoszeniach srogich zim, zesłanych pod koniec świata przez *Mahrkuszę*. Podajemy tu w przekładzie własnym, podług Darmestetera, oba te opisy:

„Zarathusztra zapytał Ahuramazdy: O Ahuramazdo, Duchu dobroczynny, stwórco świata ciał, święty! Kto był pierwszym ze śmiertelników, z którym ty, Ahuramazdo, rozmawiałeś wprzód, niżeli ze mną, Zarathusztrą? Ahuramazda odpowiedział: Piękny Yima, pasterz dobry, o Zarathusztro święty, był tym śmiertelnikiem, z którym rozmawiałem wprzód, niż z tobą i któremu wyłożyłem religię Ahury, religię Zarathusztry. Tak mówiłem do niego ja, Ahuramazda: Czy chcesz, piękny Yimo, synu Vivanhata, poznać i obwieścić prawo moje? A piękny Yima odpowiedział: Jam nie stworzony, jam nie uświadomiony do poznania i obwieszczania twego prawa. Wówczas, Zarathusztro, ja, Ahuramazda, rzekłem: Jeżeli nie zgadzasz się na poznanie i obwieszczanie prawa mojego, to chociaż pomnażaj stworzenia moje, rządź niemi i czuwaj nad niemi. A piękny Yima odpowiedział: Tak, będę rozmnażał stworzenia twoje, będę się przyczyniał do ich wzrostu; zgadzam się na utrzymywanie stworzeń twoich, na rządzenie niemi i czuwanie nad niemi. Pod panowaniem mojem nie będzie ani wichrów mroźnych, ani wiatrów gorących, ani choroby, ani śmierci. Wówczas ja, Ahuramazda, dałem mu dwa narzędzia: pieczęć złotą, oraz miecz złotem inkrustowany—i upłynęło trzysta zim pod panowaniem Yimy. Ziemia napełniła się zwierzętami małemi i wielkiemi, ludźmi, psami i ptactwem, ogniami czerwonemi a palącemi; więc nie było już miejsca dla zwierząt małych i wielkich, ani dla ludzi. Wówczas przemówiłem do pięknego Yimy: O Yimo piękny, synu Vivanhata, ziemia wypełnia się zwierzem małem i dużem, ludźmi, psami i ptactwem, ogniami czerwonemi a palącemi i już nie znajdują na niej miejsca zwierzęta małe i duże, ani ludzie. Wówczas Yima, idąc w świetle ku południu, po drodze słońca, nacisnął ziemię pieczęcią złotą, a przebiwszy ją mieczem, rzekł: O Spenta Armaiti (Geniusz Ziemi), błagam cię, rozszerz się przyjaźnie i rozprzestrzeń dla pomieszczenia zwierząt małych i dużych, oraz ludzi. Jakoż Yima rozszerzył ziemię o jednę trzecią wielkości dawnej, a zwierzęta małe i duże, oraz ludzie krążyli po niej swobodnie, według życzenia, zgodnie z pragnieniem Yimy. I pod panowaniem Yimy przeszło 600 zim i t. d.“

W ten sam sposób Yima rozszerzył ziemię po 600 i 900 zimach. Wreszcie Ahuramazda polecił *Yazatom*, t. j. Geniuszom niebieskim, zebrać się w słynnem *Airianem Vaejo*, zroszonym przez rzekę Vanuha Daityi, czyli w *Iran Vej*, t. j. w kraju *par exce-*

lence świętym, gdzie Yima założył raj swój, gdzie Zarathusztra ujrzał światło dzienne i stworzył religię, gdzie zjawiła się pierwsza para zwierząt i gdzie niewątpliwie była kolebka Irańczyków. Ten kraj, podług badań najnowszych, to płaszczyzna bogata pomiędzy Araksem a Kurem, t. j. w staroperskim *Arranie*, który dziś nosi miano *Karabagh*, t. j. „Ogród czarny," słynny na Kaukazie pięknością swoją i żyznością, oraz zimami bardzo długiemi i ciężkiemi. Otóż gdy na to zgromadzenie zeszli się Yima i najlepsi ze śmiertelników, rzekł Ahuramazda:

„Piękny Yimo, synu Vihanhata! Oto na świat ciał idą zimy nieszczęścia, niosąc mróz straszny i niszczący. Oto na świat ciał idą zimy nieszczęścia, niosąc śnieg o płatach wielkich, który zalegnie góry najwyższe na grubość *aredwi* (stopy). I wszystkie zwierzęta, które istnieją w miejscach najsamotniejszych i na gór szczytach i w zakątkach wiejskich przyjdą z tych miejsc do schronisk podziemnych. Przed zimą ową kraj przynosił zioła, zanim go wody zalały, lecz gdy śniegi stopnieją, będzie, o Yimo, uważane w świecie ciał za cudowne to miejsce, w którem znalazłby się chociażby ślad nogi barana. Uczyń więc *Var*, długi na bieg konia w każdym z boków; przynieś tam zarodki zwierząt małych i dużych, oraz ludzi, psów, ptaków i ogni czerwonych a palących. Uczyń Var długi na bieg konia w każdym z czterech boków na mieszkania dla ludzi; długi na bieg konia w każdym z boków dla wołów i dla baranów. Tam każesz wodom płynąć w łożysku długiem na *hathrę* (milę); umieścisz ptactwo na brzegach śród zieloności wiekuistej, z paszą niewyczerpaną. Tam założysz mieszkania, obejmujące budynek z balkonem, sale zewnętrzne i klasztor. Tam przyniesiesz zarodki mężczyzny i niewiasty, największych, najlepszych, najpiękniejszych, jacy są na ziemi..."

Następnie Ahura polecił Yimie przenieść do Varu najlepsze zarodki zwierząt, roślin, owoców i te zarodki ułożyć parami, przyczem zaleca, żeby nie było tam zarodków istot bezkształtnych z przodu, ani z tyłu, bezsilnych, obłąkanych, złych, kłamliwych, szyderczych, ani zazdrosnych, a także ludzi o zębach nieprawidłowych, lub trędowatych. Dokonawszy tego

wszystkiego, Yima uczynił za pomocą pieczęci złotej jedne drzwi i jedno okno, które samo przez się oświetlało wnętrze.

„Jakie to światło, o Ahuramazdo, rozjaśni Var, stworzony przez Yimę?—pytał Zarathusztra. Ahuramazda odpowiedział: Światła, które powstały same z siebie i światła stworzone na świecie. Jedynej rzeczy tam brak: widoku gwiazd, księżyca i słońca, a rok zda się dniem jednym. Co lat 40 każda para ludzka urodzi parę różnej płci i tak samo wszystkie gatunki zwierząt. Ludzie ci żyją najpiękniejszym z żywotów w Varze, stworzonym przez Yimę. A kto przyniósł religię Mazdy do Varu, stworzonego przez Yimę? Ahuramazda odpowiedział: Ptak *karszyptan* (t. j. *Ratu* = król ptaków), o święty Zarathusztro! A kto tam jest panem i kto Mistrzem? Ahuramazda odpowiedział: Urvatatnara (jeden z 3 synów Zoroastra) i ty, o Zarathusztro!"

Trzy ostatnie Fargardy traktują o początkach medycyny, a także o potędze leczniczej wód i Słowa świętego. Rozdział XIX, który właściwie powinien był nastąpić po II im, poświęcony jest Zoroastrowi, powołanemu do spełnienia roli, odrzuconej przez Yimę. Tu także znajduje się opis kuszenia Zarathusztry, przytoczony powyżej. Pozostałe 16 rozdziałów (III — XVIII) poświęcone są prawie wyłącznie kwestyom prawnym. Większa część Fargardów V — XII, traktuje głównie o nieczystości, która płynie ze śmierci lub z dotknięcia trupa i o środkach używanych do uwolnienia się od niej. Fargardy XVI, XVII i część XVIII mówią o nieczystościach płciowych i innych. Rozdziały XIII i XIV z częścią XV wykładają o psie, o jego godności, prawach i cnotach, jak również o karach, którym podlega ich morderca. Oto parę wyjątków, świadczących o wyjątkowej u Persów czci dla psa:

„Jakie jest śród istot Ducha Dobrego stworzenie, które co noc od północy do wschodu słońca przechadza się, zabijając tysiące tworów Złego Ducha?... Jeżeli człowiek zabije psa owczarskiego, stróża domu, psa bez pana

lub psa ułożonego, dusza zabójcy pójdzie na tamten świat bardziej jęcząca i zgnębiona, niż gdyby poszła do lasu, w którym wilk szerzy spustoszenie. W chwili, gdy on umrze, żadna dusza na tamtym świecie nie ulży jego cierpieniom i ranom; psy, które strzegą Mostu *(Sinwat)* nie przyjdą w chwili jego śmierci, żeby mu pomódz na tamtym świecie w jego cierpieniach i jękach... „Stwórco świata ciał! Jeżeli człowiek zada cios śmiertelny psu domowemu, cios, który rozłączy ducha z ciałem, jaka będzie kara? Ahuramazda odpowiedział: Siedemset plag...“ „A jeśli człowiek daje zły pokarm psu zbłąkanemu, jakim się grzechem obciąży?“ Ahumarazda odpowiedział: „Zgrzeszy tak samo, jak gdyby dał zły pokarm człowiekowi świętemu, któryby przybył do jego domu w charakterze kapłana.“

Fargard III mówi o uprawie ziemi, a IV o kontraktach w prawie karnem:

„Stwórco świata, ile jest umów w obliczu twoim, Ahumarazdo? Ahumarazda odpowiedział: Jest ich sześć: słowna, ręczna, wartości barana, wołu, człowieka i ziemi żyznej. Jeżeli człowiek zgwałci umowę słowną, na ile osób spada jego wina? A. M. odrzekł: Pociąga on do solidarności w karze wszystkich krewnych najbliższych przez lat 300. A jeżeli zerwałeś umowę ręczną (przez podanie ręki)? Pociąga do odpowiedzialności w karze swych krewnych najbliższych w ciągu lat 600 i t. d. A jeśli człowiek zgwałci umowę słowną—jaka będzie kara?... Trzysta uderzeń i t. d. Jeżeli człowiek uderzy innego i kość mu zgruchocze — jaka będzie kara? Siedemdziesiąt uderzeń...“ „Mówię ci, o Spitamo Zarathusztro: człowiek, który ma żonę, jest wyższy od człowiek bezżennego, ten, kto ma dom—od bezdomnego; ten, kto ma syna—od tego, który go nie posiada; bogaty—od ubogiego. A z dwu ludzi—ten, który napełnia brzuch mięsem, lepiej przyjmuje w siebie Vohumana (t. j. myśl dobrą), niż ten, który tego nie czyni: ten jest podobien umarłemu, tamten wart barana, wart wołu, wart człowieka.“

Fargard XI podaje formuły egzorcyzmu, używane do wypędzenia demona z różnych przedmiotów skalanych. Rozdział XII mówi o terminach żałoby, zgodnie z różnemi stopniami pokrewieństwa, a Fargard XVII o sposobie obcinania włosów i paznogci.

Pośród tych tekstów mało jest takich, które przedstawiają jedność zupełną; po większej części pełno tu zboczeń od przedmiotu i fragmentów, które się powtarzają w różnych rozdziałach. Cała księga, napisana w rozmowach pomiędzy Ahurą a Zoroastrem, przedstawia następujące ideje główne: „Czystość jest po urodzeniu, największem dobrem człowieka" — oto zasada panująca w Vendidad. Ten wyraz „czystość"=*yaozhdao*, jakkolwiek łączy się także i z pojęciem moralnem, stanowi nadewszystko, a przynajmniej w Vendidad, pojęcie nawskroś fizyczne. Nieczystość prawna ma zawsze przyczyny fizyologiczne. Przedmiotem nieczystym *par excellence* jest trup, a nieczyste jest także to wszystko, co wychodzi z ciała ludzkiego, czy idzie o wypróżnienia naturalne czy też o części oddzielone sztucznie, jak włosy i paznogcie. Z nieczystością łączy się zaraza, gdyż trup wytwarza zgniliznę i zarazę, a nieczystość ciała żyjącego wyradza chorobę, bo włosy dają życie robactwu. Ponieważ celem oczyszczeń jest usunięcie tej zarazy, która przechodzi z trupa na ciało żywe, z istoty żyjącej na żyjącą, teorya więc o nieczystości i oczyszczeniu redukowałaby się w gruncie rzeczy do higieny, gdyby nie okoliczność, że ta zaraza jest pojęta jako dzieło istot nadnaturalnych, t. j. „że nasze mikroby są tu przekształcone w Daevów" i że pewne pojęcia teologiczne, z któremi łączą się zabobony ludowe, zasłaniają i mącą rozwój medycyny na poły doświadczalnej, a na poły dziecinnej. W chwili gdy życie opuszcza ciało, demon staje się jego panem; jestto *Drudż* trupa, *Drudż Nasu*, który przybywa z piekła pod postacią muchy obrzydłej — muchy trupów. Aby ją odpędzić, a przynajmniej osłabić jej siłę, należy do trupa zbliżyć psa białago o uszach żółtych lub psa o 4 oczach (t. j. z centkami nad okiem). Akt ten nazywa się *Sag-did* t. j. „wzrok psa". Przypuszczano widocznie, że pies, który przeczuwa śmierć i wyje na nią, ma więcej siły nad Drudż'em niż czło-

wiek. Wszelako *Sag-did* nie wystarcza do zniszczenia Drudża, i człowiek, który dotknął zmarłego. jest w każdym razie dotknięty zarazą i skalany, tylko że owo skalanie po przyjściu psa jest mniejsze i oczyścić je można przez kąpiel w *gomezie* (uryna wołu) z wodą. Użycie gomez'u należy do medycyny ludowej. która ją uważa za najwyższy środek dezynfekcyjny, używany i dzisiaj zarówno w Persyi, jak w Indyach, gdzie uchodzi za lekarstwo przeciwko trądom.

Ceremonie pogrzebowe u Irańczyków streszczały się w dwóch przepisach nawskroś hygienicznych: odosobnić siedlisko zarazy i zniszczyć je. My tę funkcyę powierzamy ziemi—Zoroastryzm poczytywał ten sposób za skalanie jej i zatrucie. Gdy grzebią trupa — Geniusz ziemi *(Spenta Armaiti)* drży. Rolnikowi nie wolno przez rok cały uprawiać ziemi, na której spoczął trup, gdyż ziemia, w której pogrzebano trupa, jest nieczysta przez lat 50. To też po śmierci odosabniano trupa nie tylko od ludzi, lecz i od ziemi przez umieszczenie go na pokładzie izolacyjnym z piasku lub też na płycie kamiennej. Następnie okadzano trupa wonnościami, które niszczą demona we wszystkich kierunkach, gdzie je wiatr niesie i wynoszono ciała na pagórki oddalone a bezpłodne, to jest na *Dakhmas*, czyli cmentarze, specyalnie w tym celu budowane. Dzikie zwierzęta i ptaki drapieżne obdzierały szybko ciało zmarłego z części tłustych, które są siedliskiem głównem zgnilizny i zarazy. Ponieważ element płynny uchodził za siedlisko i przewodnika głównego nieczystości, gdyż podług Vendidad „suche nie łączy się z suchem“, wrzucenie trupa do wody było śmiercią karane. Pomimo, że ogień jest czyścicielem potężnym, Zoroastryzm, porzucając w tym względzie grunt doświadczalny i utylitarny dla teoryi teologicznej, stosuje do ognia te same prawa, jakie stosował do ziemi i wody. Zatopiony w kontemplacyach nad płomieniem ognia świętego nie widział, że ogień wszystko oczyszcza i czuwał nad jego czystością

skrupulatnie. Spalenie trupa uchodziło za zbrodnię główną. Ideałem mazdejczyka było, żeby ogień mógł wiecznie płonąć na ołtarzu, podsycany przez kapłana drzewem suchem a wonnem, i walczyć przeciw demonom niewidzialnym.

Po za śmiercią nieczystość największa i najstraszniejsza tkwi w kobiecie podczas menstruacyi *(dashtan)*. Podczas tego okresu trzymano ją w zupełnem odosobnieniu i karmiono z odległości łyżką, przytwier-





Cylindry staro-perskie.

dzoną do kija. Wówczas wzrok jej nawet jest nieczysty i splamiłby ogień. Kobietę w stanie poważnym, blizką rozwiązania, upodabniano z *dashtan*. Połóg jest aktem prawnie nieczystym i przez 40 dni po rozwiązaniu kobieta była odosobniana, a kto jej dotknął, stawał się nieczystym. Te praktyki niedorzeczne, jakkolwiek istnieją na papierze, są przez Parsów dzisiejszych lekceważone.

Wszystko, co wychodzi z człowieka, jest nieczyste, nawet powietrze, którem oddycha, ztąd też zwyczaj wkładania zasłony (*patidana*) na nos i usta, noszonej przez kapłana w świątyni ognia. Z tegoż źródła płyną ceremonie, towarzyszące obcięciu włosów i paznogci, oraz formuły, które usuwają niebezpieczeństwa, przywiązane do tej niewinnej operacyi. Przedmioty podlegają także nieczystości, na którą kruszce i kamienie są odporniejsze niż inne rzeczy. Prawem właściwem zajmuje się tylko Fargard IV Vendidad'u, gdzie jest mowa o kontraktach i zamachach na ludzi. Karę ponosi każda zbrodnia bądź na tym świecie, bądź też—jeśli tu nie nastąpiła—na tamtym. Kara na ziemi składa się z dwu żywiołów: materyalnego i moralnego, albo inaczej mówiąc z kary fizycznej i z pokuty. Kara fizyczna zasadza się wogóle na pewnej liczbie plag narzędziem zwanem *Aspahe ashtra* („narzędzie do popędzania konia") lub *Sraosho-carana* („instrument posłuszeństwa")—t. j. na bacie. Jednostką kar wysokich jest—200 plag, a winowajca, który im podlega, zowie się *peszatanu*, t. j. „płacący swem ciałem". Kara batów zaczyna się od 5 plag, a dochodzi do 10,000 za zabicie ...*wydry!* Wszelako kary cielesne mogą być zamienione na pieniężne, tak, że 10,000 uderzeń równa się 60,000 drachm. Bat nie zawsze okupuje winę, która często pociąga za sobą, oprócz kary cielesnej, spełnienie pewnej liczby uczynków dobrych, jak: ofiary, tępienie zwierząt szkodliwych i t. d. Ma to np. miejsce wówczas, gdy kto zabił psa wodnego lub miał stosunek z niewiastą *dasztan* i t. d. Karę śmierci ponoszą: *aevo-bara* t. j. człowiek, który niósł trupa lub też spalił go albo wrzucił do wody; dalej człowiek, który jadł ścierwo, sodomita i rozbójnik na drogach głównych.

Z kolei przechodzimy do *Yashtów*, których nazwa pochodzi od *yeshti* = „czcić modłami i ofiarami".— *Yashty*, których jest 20, są zbiorami modlitw, różniących się tem od modlitw Yasny i Visperedu, że każda

z nich jest poświęcona wysławianiu tylko jednego bóstwa lub pewnej, ograniczonej liczby istot boskich, jak Ahuramazda, Archaniołowie (*Amszaspendy*). słońce (*Mithra*) i t. p. Większość tych istot nosi miano *Yazatas* albo *Izeds*, czyli aniołowie. Pobożny, wyliczając wszystkie czyny sławne, dokonane przez danego anioła i wszystkie jego cudy, zaprasza go do wzięcia udziału w uczcie dla niego przygotowanej, oraz prosi o błogosławieństwo. Niektórym z tych modlitw nie zbywa na kolorycie poetycznym. Ważność Yasztów zasadza się na wielkiej liczbie szczegółów, dotyczących mitologii, a zwłaszcza epopei perskiej. W pięciu z nich (Yaszty: *Aban*, *Gosz*, *Ram*, *Ard* i *Zamyad*) spotykamy wielkich bohaterów legendowych, którzy składają ofiary różnym Izedom, t. j. aniołom, wzywając ich pomocy w wypadkach wymagających opieki nadnaturalnej. Tym sposobem przedstawiają one, uzupełniając się wzajemnie, obraz historyi legendowej Iranu przeszłej i przyszłej, od Haoszyjanha, 1-go króla, do Visztaspa, bojownika religii nowej, a nawet aż do Saoszyjanta, Zbawiciela czasów ostatnich. Legenda bohaterska Avesty jest w zgodzie zupełnej z legendą epoki perskiej w Szah Namehu i w kronikach; następstwo wydarzeń i chronologia są już najściślej ustalone. Szczątki epiczne Avesty należą więc do całości systematycznej, już opracowanej we wszystkich szczegółach i ustalonej w swym całokształcie. Dla przykładu podamy wyjątek z *Fravardin Yasztu*, o tak zwanych *Fravashi*, czyli aniołach stróżach, albo sobowtórach, które towarzyszą nieustannie każdej istocie dobrej już przed przyjściem jej na świat, a następnie za życia i po śmierci. Pierwotnie czczono *Fravashis*, jako dusze przodków zmarłych.

„Ahuramazda rzekł do Spitamy Zarathusztry. O Zarathusztro czysty, chcę ci obwieścić siłę, dzielność, chwałę, radość, które posiadają straszni a zwycięzcy Fravashis sprawiedliwych. Dzięki ich wspaniałości i chwale, ja utrzymuję tam w górze niebo jasne, które, widzialne

zdaleka, panuje nad ziemią i otacza ją niby dachem. Silnie utwierdzone, rozciąga się ono w przestrzeni niebieskiej, ze swemi krańcami odległemi, z ciałem ukształtowanem z dyamentów, a jaśniejącem nad ziemią, w odzieży haftowanej gwiazdami, a utkanej w niebie, która okrywa Mazdę z Mitrą i Rasznu ze Spenta Armaiti, a której krańców nikt nie dojrzy. Dzięki ich sławie i wspaniałości, o Zarathusztro, dzierżę w porządku Ardvi Sura *Anahitę* (boginię wód), rozprzestrzenioną w oddali, leczącą, wrogą Daevom, wierną prawu Ahury, godną wszelkich ofiar w świecie ciał, godną modłów, świętą, która pomnaża dary; świętą, która rozmnaża trzody, świętą, która pomnaża dobra, świętą, która zwiększa bogactwo, świętą, która rozszerza kraj, oczyszcza nasienie wszystkich istot męzkich, która sprowadza rozwiązanie szczęśliwe wszystkim matkom, która dostarcza im potrzebnej obfitości mleka; wielka, szeroko wsławiona, tak wielka sama w sobie, jak wszystkie wody połączone, które przebiegają tę ziemię. Jeśli na tym świecie ciał, spotka cię, o Zarathustro, groza dróg niebezpiecznych, trudnych i pełnych trwogi i jeśli zadrżysz w sobie samym, wówczas wymów te słowa, wypowiedz głosem donośnym te słowa zwycięzkie, o Zarathusztro: „Dobre, potężne, dobroczynne Fravashis sprawiedliwych, wysławiam was, wzywam i czynię swojemi."

Przechodząc do tekstów krótkich Avesty, spotykamy naprzód *Nyayish*, których jest pięć; są to modlitwy poświęcone słońcu, aniołowi słońca (*Mithra*), księżycowi (*mah*), wodom (*aban*) i ogniowi (*atash*). Modlitwy do słońca i do Mithry powtarza każdy Pars 3 razy dziennie, a modlitwę do księżyca musi bezwarunkowo odmawiać raz na miesiąc; powtarzanie modlitwy do wód i do ognia jest chwalebne, ale niekonieczne.

Afringani są to modlitwy, oraz błogosławieństwa, które się odmawiają w 4 postaciach różnych: ku czci umarłych; podczas 5-iu dni ostatnich w roku; w czasie uroczystości, upamiętniających różne akty stworzenia, i na początku, oraz na końcu lata. Pięć *Gah* — to modlitwy poświęcone kilku aniołom, którzy przewodniczą pięciu dobom dnia i nocy, wedle podziału irańskiego. Modlitwy te muszą być odmawiane co-

dziennie w porach właściwych. Wreszcie *Siroza*, czyli „30 dni" jest właściwie kalendarzem, który wyszczególnia imiona i przymioty Geniuszów, przypadających na każdy dzień i bóstwa ich pomocnicze. Formuły tego kalendarza, wygłaszane częściowo w ciągu miesiąca, odmawiają się razem tylko ku uczczeniu zmarłych, t. j. 30 dnia po ich śmierci.

VIII

Mazdeizm

Zasadę główną doktryny Zoroastra stanowi istnienie Boga najwyższego, *Ahura Mazda*, t. j. „Pana wszystko wiedzącego," stwórcy świata i wszystkich rzeczy bytujących. Ma on obok siebie 6-u *Amszaspandów*, będących uosobieniem 6-u cnót najwyższych, któremi są: myśl dobra *(Vohumano)*, świętość doskonała *(Asha)*, rząd dobry *(Khshatra)*, pobożność skruszona *(Armaiti)*, zdrowie *(Haurvatat)* i nieśmiertelność *(Ameretat)*. Ci to geniusze abstrakcyjni pomagali Bogu w dziele stworzenia, a mają jednocześnie obowiązek czuwać nad różnemi królestwami natury. Ahura stworzył jeszcze wielką liczbę innych Geniuszów, z których jedni są uosobieniem sił naturalnych, inni zaś czystemi abstrakcyami moralnemi, duchowemi i obrzędowemi. Jako stworzyciel Dobra, Ahuramazda (Ormuzd) nazywa się *Spenta Maynyu*, t. j. „Duch dobroczynny," a wrogiem jego jest *Angra Mainyu* (Ahryman), t. j. „Duch Zła," twórca przewrotności świata moralnej i materyalnej. Dwa te duchy walczą bez ustanku o panowanie nad światem, aż kiedyś Duch Zła zostanie zwyciężony, umarli zmartwychpowstaną, a świat będzie nieśmiertelny. Jak starą jest ta pod-

stawa Mazdeizmu, t. j. istnienie Boga najwyższego, przekonywa znany nam napis Daryusza, który ustawicznie odwołuje się do Ahuramazdy. Że wszelako Bóg ten nie był jedyny — widać ze słów Daryusza, który go nazywa „największym z bogów" *(mathista baganam)*, a wzywa też Ahuramazdę „ze wszystkiemi bogami." Bogowie ci, podług Darmestetera — to nie Amszaspandy, którzy są kreacyą neo-platońską, ale bóstwa naturalistyczne *Yazatas*: słońce *(Huare Mitra)*, księżyc *(Mao)*, ziemia *(Spenta Armaiti)*, wiatr *(Vatar)* i wody *(Anahita)*. Artakserkses Mnemon wzywa Ahuramazdę wraz z dwoma bogami *Mitrą* i *Anahitą*, t. j. z bogiem światła i boginią wód. Rysem rdzennym, religii Zoroastra jest kult ognia *(Atars)*, który płonie wiekuiście na ołtarzach miejsc świętych, a *Haoma*, sanskr. *Soma*, jest i sokiem rośliny i geniuszem, który uosabia cnoty cudowne. Specyalną klasę geniuszów stanowią *Fravashis*, którzy, jak widzieliśmy, oczekują ludzi, mających przyjść na świat, żeby ich nie odstępować ani na chwilę nawet po za grobem. *Daevas*—demoni—to istoty stworzone przez Arymana i nieodłączne od wszelkiego zła i zniszczenia, a jest ich tysiące. Mitologia irańska posiada, oprócz tego, potworów bajecznych i zwierzęta mityczne.

Moralność religii mazdyjskiej, usystematyzowana i oparta na podstawach filozoficznych, jest po za judaizmem, najczystszą i najzdrowszą ze wszystkich religij starożytnych. Zasadą jej jest prawo, objawione Zoroastrowi przez Ahuramazdę. Pojęcie cnoty mazdejskiej zasadza się na przymiotach Boga najwyższego, który jest Duchem Dobra, i na poznaniu duchowości duszy. Ahuramazda—najświętszy i najczystszy—jest światłem, prawdą i mądrością, a ma wstręt do kłamstwa i dwulicowości. Ojciec i przyjaciel swych czcicielów, stworzył on dla ich użytku wszystkie istoty pożyteczne, a od niego pochodzi też władza i majestat królewski. On stworzył dla chwały swojej świat widzialny, który Daevowie zaludniają istotami

złemi, psując człowieka. Prawo Zoroastra streszcza się w głośnej formule: *humata, huxta, hvarsta*, co znaczy: „myśli dobre, słowa dobre, uczynki dobre.” Te trzy wyrazy stanowią razem *Asza*, t. j. „świętość,” porządek normalny w naturze, oraz w życiu ludzi i bogów, odpowiadający indyjskiemu *rita* i egipskiemu *ma*. Avesta nakazuje czystość duchową i cielesną, świętość, wstręt do kłamstwa, wierność słowu swojemu, miłosierdzie, dobroczynność, szacunek dla władzy, staranność w pracy rolnej i troskliwość w opiece nad zwierzętami, a potępia nieczystość wszelaką (uwodzenie, odwiedzanie ladacznic, akty przeciwne naturze i t. d.), oszustwo, kradzież i wszelkie czyny szkodliwe ludziom, dumę, niedowiarstwo i zawiści, kłótnie, przewrotność i obmowę. Rys powszechnie znany, a właściwy wszystkim Irańczykom—to cześć dla prawdy i dla wiary zaprzysiężonej. Autorowie greccy niejednokrotnie stwierdzili wstręt Persów do kłamstwa, zaznaczając, że podanie ręki przy umowie jest gwarancyą najzupełniejszą jej spełnienia. Podług Herodota, dla Irańczyków było rzeczą haniebną zaciągać długi, a przyczyna tego objawu tkwiła w przeświadczeniu, że człowiek, posiadający dobro bliźniego, jest narażony na pokusę kłamstwa i oszustwa. Ponieważ natura widzialna jest dziełem Ahuramazdy, istniejącem ku jego sławie, a w charakterze tego Boga tkwi dążność do zabezpieczenia rozwoju bytom, ztąd wypływa, że ludzie powinni współdziałać w tym kierunku, pracując nad utrzymaniem natury w sile i pomyślności. Mazdejczyk powinien tedy utrzymywać żywioły, t. j. ogień, ziemię, powietrze i wodę w stanie czystości trwałej, a unikać tego wszystkiego, coby splamić je mogło. Każdy przedmiot splamiony powinien uledz oczyszczeniu, a główną przyczyną brudu jest, jak widzieliśmy, dotknięcie ciała zmarłego Karze najstraszniejszej podlega człowiek, który miał nieszczęście nieść trupa, co go oddaje Daevom nieodwo-

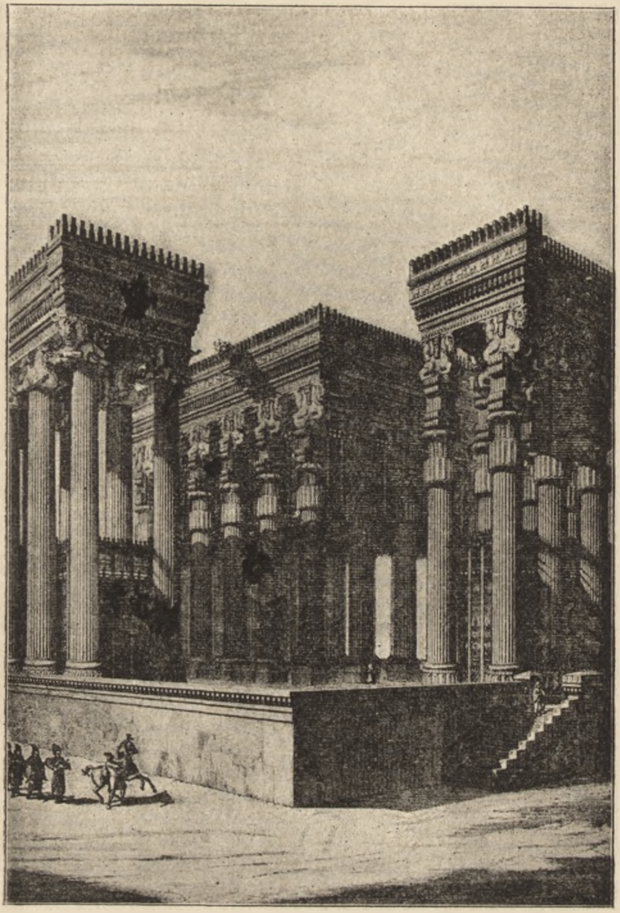
łalnie. Po takim czynie prowadzą skalanego na górę, gdzie samotny, w miejscu odosobnionem, nędznie żywiony i odziewany, pozostać musi aż do zniedołężnienia zupełnego, poczem kat odcina mu głowę.

Rysem nadzwyczajnym prawodawstwa mazdejskiego jest wyjątkowa cześć dla psa, który uważany jest prawie „za ministra Ahuramazdy." Pielęgnować go i ochraniać, było obowiązkiem pobożnym. Jeszcze dziwniejszą jest opieka nadzwyczajna, jaką otaczano wydrę. Natomiast skazane są na wytępienie wszystkie zwierzęta, stworzone przez Angramainyusa, t. j. szkodliwe człowiekowi. Sekciarstwo, praktyka kultu zabronionego, herezye należą również do zbrodni ciężkich.

Śmierć, podług najdawniejszych pojęć irańskich, nie była rozkładem zupełnym, albo unicestwieniem, lecz tylko rozłączeniem ciała i duszy, jeżeli chcemy dać taką nazwę tej części półmateryalnej, która trwa, nosząc miano *fravaši.*

„Wzywam wszystkie święte *Fravashis,* jakie tylko są, które istnieją na tej ziemi po swym zgonie: kobietę cnotliwą, dziecko, dziewczynę lub rolnika. Zamieszkują one ten dom, wchodzą i wychodzą, oczekując na ofiary dobre z modlitwami dobremi, które otrzymać powinni." (Yasna 23).

Oto jeden z ustępów Avesty, które świadczą o starożytnej wierze ludowej Iranu w ciągłość istnienia zmarłych. Ta *fravasi* miała byt nie do zazdrości, pomimo swojej siły czynienia ludziom źle i dobrze. Umarli potrzebowali pić, jeść i ubierać się. Mieszkanie ich stanowił albo dom oddany im w pewnych okolicach, albo też różne miejsca na ziemi. Mieli oni te same upodobania i zajęcia, jak za życia; przebywali w towarzystwie swych krewnych jeszcze żyjących, dzieląc z nimi cierpienia i radości, trudy najcięższe i rozrywki. Swięta coroczne dla umarłych, na wiosnę, są uroczystościami rodzinnemi. Stan zmarłych nie był ani karą, ani nagrodą za czyny ży-



Hala hypostylowa Kserksesa w Persepolisie.

cia, lecz ciągłością tego samego istnienia, tych samych interesów i przyzwyczajeń, t. j. przedłużeniem bytu, w którym pozbawieni byli tylko pełności życia i jego blasku, pomimo, że potęgą tajemniczą cieszyć się mogli. Stosunek pomiędzy czynami rodziny i stanem zmarłych podczas ich przejścia do innego świata ustalony został jeszcze ściślej. Do mostu *Sinvat*, przez który umarli przechodzić muszą, tamuje drogę rzeka, powstała z łez nad umarłym, utrudniających przejście. Mazdeizm chciał widocznie hamować w ten sposób przesadę w wyrażaniu cierpień po stracie danej jednostki. A oto jak Avesta przedstawia przejście człowieka do innego świata:

„Zarathustra pytał Ahuramazdy, pana najmędrszego: O Ahuramazdo, duchu dobroczynny, stwórco istot cielesnych, święty!... Gdy wierny umiera, gdzie tej nocy zamieszkuje dusza jego? Ahuramazda odpowiedział: Siedzi u wezgłowia, odmawiając *Gatha Usztavaiti* [1]), wzywając szczęścia: „Szczęście temu, któremu się ono należy, komu Pan najmędrszy, najpotężniejszy przyznał szczęście." Tej nocy dusza wchłania cały spokój, jaki tylko zawierać może świat żyjących."

Na zapytania Zarathustry, gdzie dusza mieszka 2 giej i 3 ej nocy, Ahuramazda odpowiada ściśle to samo, dodając:

„U schyłku trzeciej nocy, o świcie, dusza wiernego przekonywa się, że mieszka pośród planet i że czuje wonności, jak gdyby wiał ku niej jakiś powiew od strony południowej, wiatr wonny, wonniejszy od wszystkich wiatrów. Wówczas dusza wiernego wchłania ów wiatr nozdrzami swemi. „Zkąd wieje ten wiatr, wonniejszy, niż wszystkie inne, jakiemi oddychały kiedykolwiek nozdrza moje? Pod wpływem tego wiatru, religia jego (t. j. sumienie, *daena*— życie duchowe) zjawia mu się pod postacią dziewicy młodej, pięknej, promiennej, silnej, o ramionach białych, postawnej, rosłej, o łonie bujnem, o czo-

---

[1]) Hymn szczęścia.

lo pięknem, o kibici piętnasto-letniej, tak pięknej kształtami swemi, jak najpiękniejsze istoty w świecie.“ — Wówczas dusza wiernego przemawia do niej i pyta: Kto jesteś, dziewico najpiękniejsza z dziewic, jakie widziałem? Wówczas odpowiada ta, która jest jego religią: O młodzieńcze ducha dobrego, słów dobrych, czynów dobrych, religii dobrej: jestem wcieleniem twej religii; każdy cię kochał za wielkość twoją, za dobroć, piękność i wonność twoją, za twoją siłę zwycięzką i twe tryumfy nad wrogami — kochałam cię takiego, jakim się teraz ukazujesz.

Młodzieńcze o duchu dobrym, o słowach i czynach dobrych, o religii dobrej, ty kochałeś mnie za wielkość moją, za piękność, za wonność moją, za moją siłę zwycięzką i za mój tryumf nad wrogami — kochałeś mnie taką, jaką ci się zjawiam. Gdyś widział szyderstwo czyje, bałwochwalstwo i sknerstwo dla biednych lub też zamykanie zboża, siadałeś, żeby odmawiać psalmy (*Gathas*), składałeś ofiary wodom dobrym i ogniowi Ahuramazdy i pocieszałeś wiernego, czy przybywał zblizka, czy zdaleka. Wówczas mnie, kochaną, uczyniłeś bardziej kochaną: piękną — uczyniłeś piękniejszą; upragnioną — uczyniłeś bardziej upragnioną; byłam na miejscu wyniosłem, tyś usiłował posadzić mnie na miejscu jeszcze podnioślejszem, przez te myśli dobre, przez te słowa dobre, przez te czyny dobre.“

(Hatoxt Nask, podług Söderbloma).

Dusza niewiernego wiruje w pobliżu głowy, u schyłku nocy trzeciej znajduje się pośród śniegów i wyziewów cuchnących, poczem następuje taka sama rozmowa duszy z jej religią, uosobioną w postaci kobiety wstrętnej i brudnej, tylko że miejsce pochwał zajmują w tej rozmowie wyrzuty i przekleństwa. Dusze pobożnych idą naprzód do krainy gwiazd, następnie w sferę księżyca, później w krainę słońca, a nakoniec wstępują do światła, do nieba najwyższego, w którem mieszka Bóg. Piekło irańskie, zwane „światem najgorszym” (*anhusz*, *acisto)*, światem kłamstwa, brudu, ciemności i goryczy, jest położone na północy, zkąd przychodziły wszystkie klęski.

Mazdeizm obliczał trwanie świata na lat 12,000, podzielone na 4 okresy po lat 3,000. W pierwszym

z nich istnienie było duchowe, bez współudziału Anro Mainyusa. Epoka 3-cia wypełniona jest walką pomiędzy dobrem a złem. *Yima* panuje lat 1,000, a w 2-m tysiącoleciu—*Azi-Dahaka;* okres 3-go tysiącolecia kończy się urodzeniem Zarathusztry, który rozpoczyna 4-tą i ostatnią epokę lat 3,000 pod rządami Pana *(Ahury).* Pod koniec każdego tysiącolecia zjawia się jeden z trzech zbawców świata, syn Zarathusztry. Po przyjściu 1 go z nich nastąpi wielkie zniszczenie wszystkiego, co żywe, i „wówczas odnowienie ludzkości wyjdzie z Varu Yimy.” Ale bieg świata nie ustanie, koniec zaś jego dopiero wówczas będzie miał miejsce, gdy u schyłku ostatniego okresu trzytysiącolecia zjawi się *Saosyant* (Zbawiciel), ostatni z synów przyszłych Zarathusztry. Pierwotnie, w przedstawionym mycie Mahrkuszy Yimy, upatrywali niektórzy podobieństwo z potopem biblijnym i z Noem. Ale porównanie to niema żadnej podstawy; pomijając już bowiem tę okoliczność, że w mazdeimie świat ulega zniszczeniu przez *zimę* Mahrkuszy, nie przez *wodę*, arka Noego należy do przeszłości, gdy odnowienie świata przez „Var” Yimy nastąpi dopiero w przyszłości.

Z całokształtu wszystkich tradycyj—pisze Söderblom—które służą do wyjaśnienia mytu Yimy, stwierdzić musimy, że rdzeniem jest tu koniec świata fizycznego i dalszy ciąg życia tegoż świata bez zapłaty moralnej i religijnej. Celem mythu o Yimie nie jest wynagrodzenie pewnej liczby wiernych, lecz zaludnienie ziemi nowej. W tych mytach sam człowiek, tudzież religia jego i pobożność są jeszcze siłami bardzo podrzędnemi w porównaniu z panującą potęgą natury, której podlegają nietylko ludzie, lecz i bogowie. Strona mytu naturalistyczna i fizyczną panuje w nim jeszcze nad moralną i religijną.

U jednego tylko z narodów indo-europejskich myt o pożarze świata całkowicie został oddany na usługi kultowi religijnemu. Mazdeizm owładnął tą doktryną, obojętną z punktu widzenia religijnego i mo-

ralnego, a łącząc ją z chronologią świata, dodał do niej zmartwychpowstanie i sąd ostateczny, przekształcając tym sposobem myt naturalistyczny o pożarze świata w racyonalny, religijny i moralny, o rozwoju świata i rasy ludzkiej, oraz każdego życia w szczególności. W Aweście, jak w księgach żydowskich, niema najmniejszej różnicy pomiędzy zmartwychwstaniem dobrych i bezbożników. Wprawdzie mazdeizm mówi o wybuchu zła przed przyjściem każdego z trzech zbawicielów ostatecznych, ale była to tylko teologia. W rzeczywistości mazdeizm utrzymał ideę postępu, ową myśl optymistyczną i promienną, która widnieje w Aweście, wytwarzając różnicę głęboką pomiędzy mazdeizmem a eskatologią żydowską lub chrześcijańską. Koniec świata nie zjawia się wówczas, gdy położenie jest najrozpaczliwsze; dzień Zbawiciela nie przychodzi jako katastrofa gwałtowna, przerażająca ciemnością i napełniona grozą sądu ostatecznego. Przeciwnie, koniec świata jest w madeizmie *frasokereti*, to jest akcyą ciągłą i postępową. Świat idzie naprzód, a kończy się stopniowo usiłowaniami połączonemi Boga i wiernych. Oni są wszyscy dobroczyńcami, *Saosyantami*, a gdy dobroczyńca *par excellence* przybywa z nieśmiertelnością, przynosząc szczęście wiekuiste, ludzkość jest już przygotowana, oczyszczona, uduchowniona i przechodzi w stan doskonały bez zmian gwałtownych. Dzień zbawiciela nie jest dniem ciemności, ale dniem światła. W rozwoju doktryny irańskiej o końcu świata spotykamy na początku myt indo eropejski, natchniony przez zjawisko naturalne, to jest myt o zniszczeniu i odnowieniu świata przez ogień. W Gathach myt ten przekształca się w *ordalia*, t. j. w sądy boże przy pomocy ognia. W Aweście późniejszej zarówno myt natury, jak i sąd Boga przez „ordalia" metalu roztopionego zacierają się wobec innych żywiołów religijnych dramatu ostatecznego, t. j. wobec *zmartwychwstania*, sądu i kar oczyszczających (powstałych częścią z my-

tu naturalistycznego, częścią zaś z ordalij za pomocą ognia), tudzież wobec *nieśmiertelności* i *szczęśliwości wszystkich* ze Zbawicielem *(Saosyant)* w roli głównej.

W pierwotnem społeczeństwie irańskiem niewiasta w stosunkach społecznych i duchowych miała stanowisko takie samo, jakie zajmował jej małżonek. Pobudka dla Irańczyków starożytnych do małżeństwa była przedewszystkiem święta. Zawierając związek małżeński *(nairithvana)*, mieli oni na widoku cele religijne uczestniczenia: w popieraniu rasy ludzkiej, rozszerzaniu wiary Zoroastra i w utrwalaniu religijnego królestwa bożego przez przyczynianie się do zwycięztwa dobrej sprawy, która zatryumfuje w dniu zmartwychwstania. To też Avesta wkłada na ojca obowiązek wydania zamąż swej córki i podnosi małżeństwo do godności aktu zasługi. O ile wszakże księga ta występuje z całą siłą przeciwko rozpuście i bezbożności małżonków, która pociąga za sobą bezdzietność, o tyle minęła się ze zdrowym rozsądkiem, zezwalając na małżeństwa pomiędzy krewnymi najbliższymi, co nawet było aktem zasługi. Śród Irańczyków w wieku Avesty przyjście na świat córki nie było witane z taką niechęcią, jak naprzykład w Chinach. Karmiła ją matka, żeby zabezpieczyć dziecku czystość krwi, żywiąc córkę przez dwa lata mlekiem jedynie. Wychowywana do 7 r. życia przez matkę, dziewczyna przechodziła następnie do szkółki religijnej *(airipatastan)*, gdzie ją uczono pierwszych zasad wiary. O ile chłopiec, wychowywany również przez matkę do lat 7-u, po wyjściu ze szkoły religijnej uczył się jeździć konno, ciskać dzidą, strzelać z łuku, mówić prawdę, a wreszcie mieć wstręt do robienia długów i do niewdzięczności, którą nawet prawo przewidziało, o tyle dziewczyna, poznawszy zasady religijne, uczyła się hodować zwierzęta domowe, prząść, tkać pasy święte i odzież, dozorować rolników na polu i doić krowy. W życiu publicznem i domowem korzystała ze swobody zupełnej; uczestniczy-

ła w ceremoniach religijnych, „dążyła do tego — jak mówi Vendidad — żeby być przyszłą rozkoszą męża.” Podług Avesty, niewiasta powinna być szczodrobliwa, prawdomówna, pobożna, uprzejma dla każdego, wdzięczna Bogu, sprawiedliwa, zadowolona, posłuszna swemu małżonkowi i panu, wierna i skrzętna, czysta w myśli, słowie i czynach, dotrzymująca zobowiązań, wolna od długów i przejęta czcią dla rodziców zmarłych. Że w dziewczynę irańską wpajane były nie tylko cnoty domowe i przymioty gospodarskie, lecz także wyższe poczucie prawdy, sprawiedliwości, wiedzy, oraz ideałów narodowych, świadczy wymownie lista kobiet unieśmiertelnionych w Aveście, która wymienia nazwiska dziewic i mężatek, wsławionych wyższem wykształceniem, świętością obyczajów, dzielnością czynów bohaterskich i dążeniem do wyzwolenia ludzkości od zepsucia moralnego i fizycznego. Przed wyjściem zamąż dziewczyna była pod opieką ojca, dziadka lub brata. W modlitwach codziennych prosi ona Boga o męża w takich słowach: „Ześlij mi błogosławieństwo, żebym otrzymać mogła małżonka młodego i pięknego, któryby posiadał dobre przymioty, żył długo i dał mi potomka, był człowiekiem uczonym i wymownym.” Do określenia żony Avesta używa trzech wyrazów: *ghena*, *nairi* i *nmano pathni*. Pierwszy oznacza etymologicznie „rodzicielkę dzieci”, czyli „matkę”; drugi jest formą żeńską wyrazu *nere*=mężczyzna żonaty; trzeci zaś oznacza dosłownie „panią domu”, podobnie jak mąż jest „panem domu.” Jest to niewątpliwie, oprócz wielu innych, dowód językowy, że w okresie Avesty żona była równa mężowi.

Zoroaster poczytuje pannom za zbrodnię niewyjście zamąż do 18 roku życia. To też dziewczęta bywają zawsze zaręczane w 9, a wychodzą zamąż w 12 roku życia. Są dwie ceremonie przy zaślubinach: *Nam-zat* i *Nekah*. Pierwsza odpowiada naszym zaręczynom. Po odbyciu modlitw stosownych narze-

czeni podają sobie ręce i wówczas związek nabiera sankcyi religijnej. W dniu ślubu o godzinie 5-ej wieczorem narzeczony udaje się do domu swej przyszłej i Mobed daje im tu pierwsze błogosławieństwo małżeńskie. Pan młody prowadzi następnie małżonkę do swego domu, otoczony, w sferach bogatszych, orszakiem nader wspaniałym, meble zaś, garderobę panny młodej, a nawet łóżko, wiozą w tryumfie przy blasku pochodni i przy dźwiękach muzyki. O północy Mobed powtarza błogosławieństwo małżeńskie, poczem wszyscy rozchodzą się do domów.

Do dziś dnia jest u Parsów 5 rodzajów małżeństw: *Szah-zan*, t. j. kobiety królowej, gdy młoda dziewczyna po raz pierwszy idzie zamąż; *Jog-zan*, gdy panna młoda ślubuje oddać pierwszego syna bratu, który go nie posiada. Trzeci rodzaj nazywa się *Sater-zan*. Dla zrozumienia go potrzeba wiedzieć, że po za małżeństwem nie masz dla Parsów zbawienia, i że kto umiera w celibacie, czekać musi na przejście mostu *Synwat*, aż do dnia zmartwychpowstania, chyba, że go rodzice ożenią po śmierci symulacyjnie. Otóż za pewną sumę dziewczyna jakaś zaślubia niby dawno zmarłego, gdy w rzeczywistości oddaje rękę innemu. Czwarty rodzaj, *Czeger zan*, jest małżeństwem wdowy. Piąty wreszcie, *Kodra zan*, służy do oznaczenia małżeństwa zawartego przez pannę, która odrzuciwszy wybranego jej przez rodziców męża, uczyniła wybór własny.

O wielożeństwie niema w Aweście żadnej wzmianki, później wszakże musiało być ono dozwolone, skoro liczba żon królewskich dochodziła do 1200. Rozwód praktykował się wówczas, gdy żona była bezpłodna lub nieposłuszna mężowi. Związki nieprawne obu płci były uważane za zbrodnię śmiertelną. Kobiety niemoralnej nie dopuszczano do ofiar; dzieciobójstwo podlegało karze surowej. Potomków nieprawych musiał wychowywać ojciec aż do 7-go roku życia.

Aktem, któremu prawodawstwo mazdejskie poświęca pieczy najwięcej i otacza go ostrożnościami największemi, jest pogrzeb ciał zmarłych zarówno ludzi, jak psów. Gdy pogrzebanie, utopienie lub spalenie trupa uchodziło, jak widzieliśmy, za zbrodnię największą — nie pozostawało nic innego, jak oddać go na pastwę bestyom drapieżnym. W tym celu budowano odpowiednie cmentarze. Na pewnej przestrzeni kwadratowej, otoczonej murami, wydobywano ziemię dość głęboko, zastępując ją cegłami i kamieniami. Był to cmentarz mazdejski, zwany Dakhma, przez który przechodzić musiały dwie drogi, przecinające się w samym środku. Pośród tych dróg były wyznaczone miejsca do składania trupów. Głowa trupa musiała być zwrócona ku słońcu, włosy zaś jego i nogi były przywiązane do kamieni ciężkich, żeby zwierzę nie zawlekło kości do wody. Gdy wszystkie ciała wystawione na cmentarzu były pożarte, a ich szczątki zmieszały się z ziemią, wówczas grunt ten podlegał niwelacyi i zniszczeniu. Ceremonie pogrzebowe Parsów są wielce ciekawe. Po odmówieniu modlitw przepisanych umieszczają psa o kilka kroków od łoża zmarłego, żeby wzrokiem swoim wypędzał Daevów. Następnie dwaj nosiciele trupow, połączeni sznurem, rękami w worku ukrytemi, zabierają ciało i wynoszą na Dakmę, a po dokonaniu tego poddają się oczyszczeniom specyalnym.

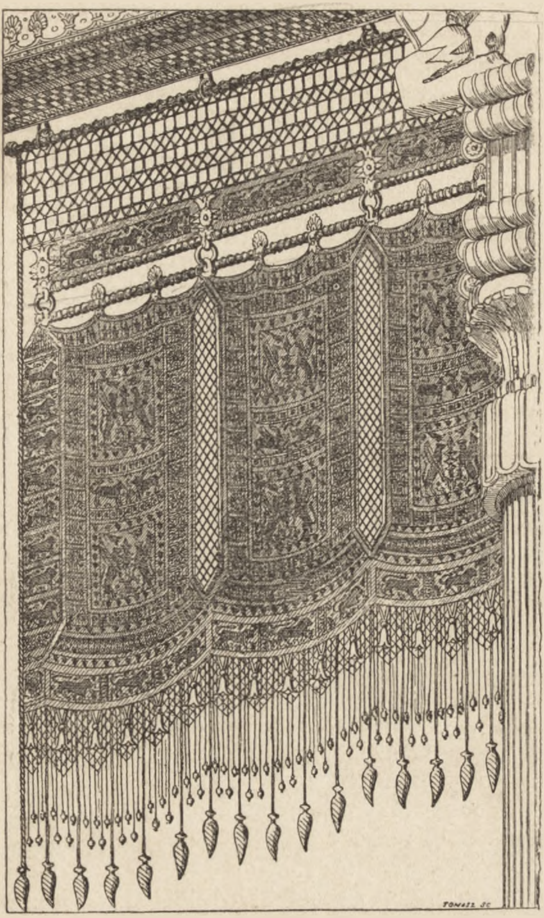
Iran pierwotny nie znał ani świątyni, ani ołtarzów stałych. Jako czciciel potęg natury, Irańczyk na pagórku, pod gołem niebem, składał swe modlitwy i ofiary światłu, żywiołom, słońcu, księżycowi, gwiazdom i t. p. Rozpaliwszy ogień święty, wylewał na niego oliwę, mleko, miód, a nadewszystko sok rośliny boskiej, czynił libacye i zabijał zwierzęta na ofiarę. Ale po reformie Zoroastra kult religijny związany został z ceremoniami określonemi, a Athravanowie, czyli kapłani, a raczej Magowie, potęgując zna-

czenie ofiar, oczyszczeń i pobożności, wytworzyli dla siebie źródło zysku coraz obfitsze.

IX.

Gieneza Nowo-Zoroastryzmu.—Manicheizm.

Podobieństwo uderzające wielu danych, złożonych w Aveście, z danemi, które posiadamy z różnych źródeł o ideach religijnych okresu Achemenidów, jak również pokrewieństwo „zendu" z językiem staroperskim, utwierdzały uczonych w tem przekonaniu, że Avesta, jaka do nas doszła, stanowi pozostałość księgi starożytnej z epoki Achemenidów.—Czy tak jest? Uczeni pod tym wzgiędem tak dalece różnią się w zdaniach, że istnieje aż pięć rozwiązań zagadki, z których każdego broni jakaś powaga pierwszorzędna. — Stary Anquetil orzekł się za rozwiązaniem jej tradycyjnem, poczytując Avestę za dzieło proroka Zaratusztry, zniszczone przez Aleksanda W-o, a odnalezione w ułamkach przez Sasanidów. Jones i inni Anglicy uważali Avestę za apokryf, t. j. za księgę zredagowaną przez Parsów po podboju arabskim. Bopp, Benfey, Haug, Roth twierdzili, że Avesta jest wraz z Vedami najstarszym pomnikiem rasy aryjskiej, i że Zoroastryzm wytworzył się przez reakcyę przeciwko Vedyzmowi, t. j. był następstwem rewolucyi religijnej, która rozdzieliła dwie gałęzie aryjskie. Harlez, słynny filolog, tłomacz Avesty, rozstrzyga kwestyę w duchu izraelskim, twierdząc, że Zoroastryzm powstał w Medyi, wskutek zetknięcia się Magów z jeńcami izraelskimi, których tam przeniósł Salmanazar w VIII wieku. Wreszcie najgruntowniejszy znawca rzeczy irańskich, Darmesteter, autor mnóstwa prac pomnikowych o filologii irańskiej, klasyczny tłomacz Avesty, twierdzi, że Avesta była zredagowa-



Firanka w sali hypostylowej.

na w okresie fermentacyi religijnej, poprzedzającym wstąpienie na tron Sasanidów. — Uczony ten z nieporównaną znajomością przedmiotu i bystrością umysłu dowodzi, że religia Avesty przedstawia istotnie religię Achemenidów, ale przenikniętą głęboko, po zwycięztwie Aleksandra W-o, przez wpływ Greków i Żydów, zasadami i żywiołami nowemi, zapożyczonemi z Neo Platonizmu i z Judaizmu. Dzisiejsza Avesta, podług Darmestetera, nawet w swych częściach naj dawniejszych, nosi piętno tych zasad nowych, od których i formę otrzymała, zredagowano ją bowiem całkowicie po podboju Aleksandra W o, pomiędzy 1 ym w. przed, a IV w. po Chr. w języku zendzkim, który już wówczas, jako umarły, był tylko językiem uczonych. Niezmiernie szczegółowe, wszechstronne i gruntowne wywody Darmestetera, poparte silnemi argumentami, trafiają nam zupełnie do przekonania. Nie mając miejsca na przytaczanie tych faktów licznych, któremi popiera Darmesteter swoją teoryę, wykazując wszystkie żywioły obce, późniejsze, które wchłonął w siebie nowo-zoroastryzm, przedstawimy choć w krótkiem streszczeniu gienezę Avesty w pojęciach Darmestetera.

W okresie bardzo starożytnym, w Medyi, Magowie, jako kapłani, wypracowali na podstawie naturalistycznej, którą odnaleźć można w pogaństwie Indyi, Grecyi i Rzymu, system oryginalny, którego rysami głównemi są: dualizm, t. j. podwójność boga dobrego i złego, trwanie świata ograniczone, zmartwychwstanie, kult żywiołów czystych i moralność pracy. System ten, nie wolny może, jak chce Harlez, od żywiołów semickich, rozszerzając się w Medyi i Persyi, zapanował w epoce Achemenidów. Jestto właściwy Zoroastryzm. Nie pozostał po nim ani jeden pomnik; wiemy o nim tylko pośrednio: przez napisy, przez świadectwa klasyków i przez pomniki nowo zoroastryzmu, który odziedziczył jego dogmaty, wyrażając je w formie swej własnej, świadczącej o odnowieniu

religii. Trzy wieki po najeździe Aleksandra były okresem chaosu politycznego i moralnego. Anarchia panowała tak dobrze w umysłach, jak w prowincyach. Zoroastryzm nie zginął: dogmaty, kult i pamięć Zoroastra przetrwały; lecz ponieważ nie było żadnej księgi świętej, obowiązującej dla narodu, bądź, że księga podobna nigdy nie istniała, bądź też, że zaginęła, nie było więc i ortodoksyi zoroastryjskiej. Tymczasem Aleksander, waląc mur graniczny pomiędzy Wschodem a Zachodem, przygotował pomieszanie religii i systemów. Kwestya religijna była wówczas na porządku dziennym, przybierając wagę tak wielką, jakiej nigdy przedtem nie posiadała. Buddyści i Bramini w prowincyach wschodnich, Grecy i Żydzi osiedli masami na Zachodzie i w drobnych koloniach wszystkich prowincyj, musieli wymieniać niejednokrotnie poglądy swoje z przedstawicielami Zoroastryzmu, a propaganda świadoma i nieświadoma budziła nowe światła i niepokoje we wszystkich sumieniach i umysłach. W takim stanie rzeczy trzeba było wybierać jednę z religii. Z pośród systemów, które z czterech stron świata szerzyły się w Persyi bądź z dążnością podbicia jej, bądź też przez napływ powolny a stały, wskutek codziennych stosunków handlowych, Zoroastryzm przedstawiał dla Persa najwięcej żywiołów i odstręczających i ponętnych. Buddyzm i Braminizm gwałciły w nim ideał praktyczny i moralny: jeden przez martwotę swego ascetyzmu, drugi przez swą obojętność dla spraw duszy, oba przez próżnię kultu, wytworzonego z praktyk zabobonnych i ginącego w bałwochwalstwie Devów, które bynajmniej do sumienia ludzkiego nie przemawiały. Natomiast Grecya i Judea przynosiły sporo nowości budujących. Nie Olimp i jego religja, ale filozofia grecka poruszyła żywo myśl irańską, zwłaszcza też neo-platonizm z ową Inteligiencyą boską (*Logos*), która, oderwana od bóstwa, zajęła miejsce pomiędzy niem a światem. Wreszcie Biblia żydowska odpowia-

dała na pewną liczbę kwestyj, których Zoroastryzm albo nie rozstrzygnął, albo nawet i stawiać nie śmiał. Zapożyczył więc od niej i ram i rozwiązań, jak: w historyi stworzenia, w gienealogiach, patryarchach, podziale ras i objawieniu. Możliwe jest nawet, że idea Avesty, jako księgi objawionej, powstała pod wpływem Biblii, gdyż świat ówczesny już nie rozumiał żadnego wierzenia bez księgi. Otóż w ten sposób, w dwu pierwszych wiekach ery chrześcijańskiej, jako dzieło szkoły wyrozumowane i przetrawione, powstała religia nowa, która, nie różniąc się rdzennie od starożytnej i nie tracąc fizyonomii własnej, wzmocniła się, pod wpływem potrzeb nowych, nabytkami z innych religij. Nowo Zoroastryzm przedstawia pierwszy przykład tej metody eklektycznej, która później stosowana była z taką zręcznością przez różne sekty pochodne. Metoda owa zasadza się na wcielaniu do doktryny własnej doktryn głównych, przyjętych z systemów współzawodniczących, dla przedstawienia całokształtu obszerniejszego, który ogarnia wszelkie zasady, odzwierciedlone tylko częściowo w innych systemach. Że zaś Zoroastryzm posiadał treść własną dosyć bogatą, przeto, wchłonąwszy w siebie nowości różne, sharmonizował je bardzo udatnie z kultem prastarym, nie tracąc swej własnej fizyonomii.

Że takie tworzenie nowych religij przez zestawianie i modyfikowanie najrozmaitszych wierzeń już istniejących było wówczas na porządku dziennym — świadczy między innemi — *Maniheizm*, powstały również w Persyi i to w dobie skrystalizowania się nowo zoroastryzmu. Twórca tej religii, *Szuraik* (u Rzymian „Cubricus"), powszechnie zwany *Mani'm*, urodził się w r. 215 lub 16 po Chr. w Ktezyfonie. Tu ojciec Maniego Futak nie tylko dał synowi wykształcenie bardzo staranne, ale także wtajemniczył go w doktrynę sekty *Moghtasilah*, t. j. „myjących się", czyli „Babtystów", którzy, jak i pokrewni im „Mandejczycy" t. j. wyznawcy proroka Mandy, rozwinęli się wówczas na

gruncie babilońskim pod wpływem żywiołów chaldejskich i chrześcijańskich. Poznawszy różne systemy religijne, Mani bardzo wcześnie uczuł w sobie popęd reformatorski, czyli—jak chce tradycya manichejska—otrzymał „objawienie" od Boga, które zmusiło go do wystąpienia w 25-ym r. życia w roli proroka, głoszącego światu nową religię. Stało się to za panowania w Persyi Sapora I. Ponieważ jednak *nemo propheta patriae*, Mani rychło opuścił Persyę i przez lat 30 odbywał podróże po Transoksanii, Chinach i Indyach, a nawet, jak chcą źródła rzymskie, i po zachodzie, na terytoryum kościoła chrześcijańskiego, a wszędzie głosił nową wiarę nie bez pewnego powodzenia. Powróciwszy do Persyi około r. 270, Mani zdobył wyznawców dla swej religii nawet na dworze królewskim. Ale Magowie, którzy wszechwładnie rządzili Saporem I, wymogli na nim wtrącenie proroka do więzienia, z którego jednak Mani uciekł. Następca Sapora Harmuz zdawał się być przyjazny dla Maniego, ale Bahram I, oddając proroka na pastwę fanatyzmu Magów, kazał go ukrzyżować i obedrzeć ze skóry, która, po wypchaniu, wystawiona była na widok publiczny w Gondiszapurze r. 276. Bardzo liczne dzieła Maniego, których część większą znali jeszcze historycy mahometańscy, całkiem zaginęły, więc też ich tytułów podawać nie będziemy. Podług księgi *Fihrist*, Mani miał pisać po persku i po syryjsku, ale abecadłem własnem, tajemniczem, którego i później jeszcze używali wyznawcy maniheizmu do pisania ksiąg świętych. Oprócz tak zwanych *Acta Archelai*, nie dosyć ścisłych, jedynem i, przyznać trzeba, najbezstronniejszem źródłem do poznania maniheizmu, są dzieła mahometańskie, z których jedno „Muhammeda ben Iszaka", przełożył i setkami komentarzów opatrzył Flügel (1862).

Oto jak się przedstawia doktryna Maniego w streszczeniu podług księgi Iszaka: Początek świata tworzą

dwie istoty: Światło i Ciemność, istniejące oddzielnie. Światło jest istotą pierwszą, wspaniałą, nieograniczoną, jest Bogiem samym, „królem raju światła”, który posiada 10 przymiotów: łagodność umysłu, wiedzę, rozum, tajemniczość, pojmowanie, miłość, wiarę, wierność, szlachetność i mądrość. Jakkolwiek Bóg światła jest bezpoczątkowy, to jednakże razem z nim istniały dwie rzeczy bezpoczątkowe: atmosfera (eter świetlany) i ziemia, z których pierwsza posiada również przymioty łagodności, wiedzy, rozumu, tajemniczości i pojmowania, druga zaś—powiew, światło, wodę i ogień. Druga istota— Ciemność — nie mająca boga na czele swojem, posiada także swe cechy: mgłę, pożogę, wiatr ognisty, truciznę i ciemność. Owa istota jasna graniczy bezpośrednio z ciemną, dotykając dolną swą częścią ciemności. Z owej ziemi ciemnej powstał szatan, Iblis, który sam nie jest bezpoczątkowy, ale tworzywa w żywiołach jego były bezpoczątkowe. Gdy powstał z ciemności ów praszatan o głowie lwa, ciele smoka, a skrzydłach ptaka, ogonie ryby i 4-ch nogach zwierząt pełzających, pochłaniał on i niszczył wszystko, szerzył zepsucie na wszystkie strony, a każdy ruch jego w głębokościach przynosił spustoszenie i ruinę. Następnie Iblis, dążąc ku wyżynom, dostrzegł promienie światła, które jednak przeciwne mu były. Ale gdy później widział, jak one płyną coraz wyżej, wzdrygnąwszy się wpełzł do nich i połączył się z ich żywiołami, żeby na ziemi jasnej rozszerzyć mord i zepsucie. Gdy się o tem dowiedział król raju światła, z 5-u członków eteru świetlanego i z 12 żywiołów wytworzył praczłowieka, któremu polecił zwalczyć szatana. Ten zapaśnik światła, uzbrojony we wszystkie jego żywioły, rzucił się z raju na pole walki, które wszakże było areną tryumfu dla Iblisa. Wówczas wystąpił do boju sam król raju światła w orszaku bogów i zwyciężywszy Ciemność, uwolnił od niej praczłowieka. Ale podczas walki jego z szatanem 5 części światła zmieszało się z 5-ma częściami ciemności,

a mianowicie tchnienie powietrza z parnością duszną, ogień z pożogą, jasność z cieniem, wiatr z wichrem ognistym, woda z mgłą. Ażeby niedopuścić rozrostu owego połączenia, praczłowiek, zstąpiwszy do głębin otchłani. podciął korzenie pięciu żywiołom ciemnym. Następnie król jasności, pragnąc oswobodzić części światła t. j. duszę świata *(Jesus patibilis)* od części ciemnych, polecił jednemu z aniołów swoich stworzyć świat obecny i zbudować go z owych żywiołów pomieszanych, które istniały na granicy ziemi świetlanej z ziemią ciemności. Ztąd też części składowe świata naszego są w połowie materyalne a w połowie duchowe, t. j. stanowią mieszaninę dobra i zła. Jakoż anioł stworzył 10 nieb i 10 ziemi, połączył za pomocą powietrza spód tej ostatniej z niebem i polecił dzierżyć dwu aniołom na wyżynach niebo i ziemię, żeby w przepaść pod niemi wytworzoną strącić ciemność i następnie odgrodzić ją murem od jasności raz na zawsze. Następnie stworzył gwiazdy i księżyc, żeby za ich pośrednictwem i przy pomocy uwielbień, hymnów i czynów pobożnych przeprowadzić dalszy ciąg procesu wyzwolenia z ciemności pomieszanych z nią cząstek światła. Gdy to nastąpiło, wówczas anioł, podtrzymujący część górną świata, rzucił ją na dolną i powstał pożar świata, trwający 1467 lat, który wyzwoli resztę cząsteczek światła, a duch ciemności, pierwiastek zła *(Humama)*, strącony do grobu szerokiego i przywalony głazem wielkości świata, pozostanie w więzieniu wiekuistem. Harnack, oceniając rozdział powyższy stwierdza, że, system manichejski jest dualizmem nieprzejednanym w formie fantastycznej filozofii natury. Nie rozróżniając fizyki od etyki, Mani nadał systemowi swemu charakter nawskroś materyalistyczny, gdyż utożsamienie światła z dobrem a ciemności ze złem nie jest u niego figurą retoryczną. Mani widział w świetle jedyne dobro, a w ciemności jedyne zło. Ztąd też wiedza religijna musiała być w tym systemie tylko wiedzą o naturze i jej żywio-

łach, a odkupienie zasadzać się może tylko na procesie fizycznym oswobodzenia światła od ciemności. W tych warunkach etyka przechodzi w doktrynę o unikaniu żywiołów, które mają swe źródło w sferze ciemności. Punktem wyjścia była dla Maniego sprzeczność zasadnicza, którą ten reformator dostrzegł w charakterze świata naszego. Sprzeczność ta przedstawiła się jego umysłowi przedewszystkiem jako żywiołowa, a dopiero w stopniu drugim jako etyczna, poczytywał bowiem zmysłowy charakter człowieka za skutek żywiołów ciemnych w naturze. I z tej właśnie sprzeczności w świecie wyprowadził istnienie dwu bytów, pierwotnie całkiem od siebie niezależnych, t. j. światła i ciemności.

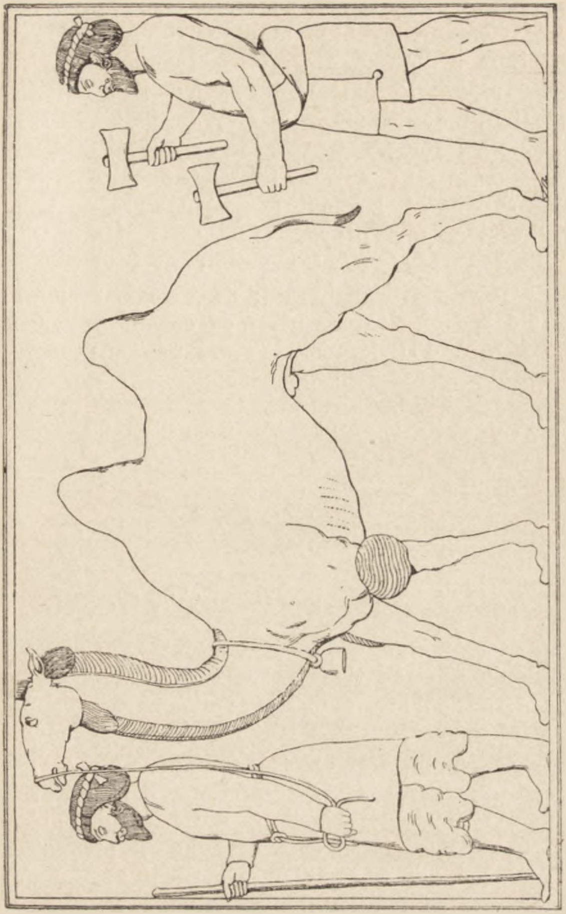
To też w dalszym ciągu swoich wywodów stworzenie człowieka odnosi Mani do demonów ciemności. Pierwszy człowiek, Adam, był zrodzony przez szatana przy pomocy grzechu, żądzy i egoizmu, wszelako z przymieszką tych wszystkich cząsteczek światła, które Iblis ukradł królowi raju. Ztąd też Adam jest istotą sprzeczną w sobie, gdyż jakkolwiek stworzony na obraz szatana, posiadał jednak w swojej naturze silną iskrę światła, podobnie jak i Ewa, będąca uosobieniem zmysłowości. Kain i Abel są, podług Maniego, dziećmi szatana i Ewy, a dopiero Set, pełen światła, pochodzi od Adama i Ewy. Gdy demoni opętali pierwszych ludzi żądzą zmysłową, błędem i religią fałszywą (do której zalicza Mani i wiarę Mojżesza oraz Proroków), duchy światła wzięły w opiekę człowieka, usiłując zbawić go przez *gnosis* (znajomość, poznanie) natury i jej sił, oraz przez wyrwanie go z pęt zmysłów i z więzów ciemności. W tym celu zostali zesłani na świat prorocy i mistrze wiedzy prawdziwej, śród których był też i Jezus (*Jesus impatibilis*), który nigdy nie cierpiał i nie umarł. Ostatnim z takich proroków największych był Mani, który nazywał siebie „Przewodnikiem," „Posłem światła," *Parakletem*, „Pocieszycielem." Tylko za jego

pośrednictwem, oraz następców proroka, zwanych „Wybrańcami,“ dokonane będzie ostateczne oddzielenie światła od ciemności. Po śmierci człowieka dusza zostanie oczyszczona, ale ciało nie zmartwychwstaje, w końcu zaś wszystko ginie w pożarze wielkim, na podobieństwo nauk staro-chaldejskich—i powstają dwa państwa pierwotne: światła i ciemności. Tę dogmatykę, noszącą na sobie charakter badawczo-ascetycznej filozofii popularnej, zaczerpnął Mani, podług Justiego, z nauki Mandejczyków nad Eufratem dolnym, nadając osobom mitologicznym inne i to proste nazwy gatunkowe. „Król raju światła,” zwany *Mana Rabba*, jest „wielkim duchem” Mandejczyków i ojcem bogów Ea, w religii asyryjsko babilońskiej. Główną osobą przy stworzeniu światła, „pierwszym człowiekiem” jest *Hibil Ziwa*, t. j. sławny Abel Mandejczyków i o wiele dawniejszy Gilgames, bohater eposu staro asyryjskiego. Hibil zstępuje do krajów podziemnych, podobnie jak pierwszy człowiek mandejski wkracza w głębie otchłani, lub jak asyryjska Istar śpieszy do piekieł—wszyscy troje z narażeniem bytu swojego. Wreszcie—pisze Justi—stacye manichejskiej mechaniki zbawienia, t. j. słońce, księżyc, świat uwielbień, oraz najwyższe światło czyste przypominają piętra świątyni i piętra podziemnego państwa Mandejczyków z władcami oddzielnymi w każdem państwie.

Oparta na podstawie filozofii kosmicznej, etyka manichejska ma charakter dualistyczno-ascetyczny; nakazuje ona kochać, potęgować i oczyszczać żywioły światła, a wyswobadzać się z pod żywiołów ciemności. Celem tej etyki nie jest zniszczenie, lecz zachowanie samego siebie. Mani wymagał od zwolenników swoich nowicyatu, w którym mieli doświadczyć siebie, czy okażą się dość silni do przyjęcia z całą konsekwencyą jego przepisów i dopiero ten mógł się uważać za wyznawcę manicheizmu, kto zdołał w sobie pokonać żądzę i chciwość, dwu złych

demonów. Wówczas to wstrzymuje się od jedzenia mięsa, które, jako nieżywe, jest pozbawione cząstek światła, a więc nieczyste, oraz unika napojów spirytualnych i małżeństwa. Wyznawców manicheizmu obowiązywały trzy pieczęcie, przypominające mazdejski nakaz czystości w myślach, słowach i uczynkach, mianowicie pieczęć na ustach *(signaculum oris)* zastrzegała czystość w myślach i słowach, oraz powstrzymanie się od pokarmów mięsnych i napojów spirytualnych; pieczęć na rękach *(signaculum manus)* obowiązuje do czystości w czynach, oraz ochrony wszelkiego życia zwierzęcego i roślinnego; nakoniec pieczęć łona *(signaculum sinus)* nakazuje czystość płciową i bezżenność. Wyznawcy, którzy się poddawali tym „pieczęciom," stanowili kategoryę „Wybrańców" manicheizmu *(Electi-Perfecti)*. Ponieważ te pieczęcie mogły tylko niewielu znaleźć zwolenników, przeto Mani uznaje i drugą kategoryę swych wyznawców, świeckimi zwanych, którzy, pozostając w swobodniejszym do religii stosunku, mieli obowiązek strzedz jej od krzywdy, obcować z wybranymi i swoje zajęcia grzeszne okupywać czynami pobożnemi i pokorą, a w szczególności manichejczyków bezwzględnych w żywność zaopatrywać. Dla takich to świeckich wyznawców, zwanych „Katechumenami," albo „słuchaczami" *(Auditores)*, Mani zostawił przykazania następujące: Unikać czci bożków, kłamstwa, złodziejstwa, sknerstwa, zabójstwa, wiarołomstwa, nauki czarów, hipokryzyi, opieszałości. Posty należały także do obowiązków manichejczyka. Urok, jaki manicheizm wywierał tak długo na mieszkańców Wschodu i Zachodu, mimo ciężkiego prześladowania, da się, podług Justiego, tem wytłómaczyć, że założyciel zagłębił się w ulubione swych współziomków ideje i umiał podsycać nietylko nadzieje co do przyszłego życia, ale i pragnienie wiedzy, skierowanej do rzeczy nadziemskich. Zamiarem tego reformatora było utworzyć religię powszechną, opartą na połączeniu naj-

lepszych dogmatów z różnych systemów i rozwinięciu ich na podstawie najdawniejszych żywiołów ludo-



Rzeźba na platformie pałacu w Persepolisie.

wej religii mezopotamskiej. Manicheizm, prześladowany przez cesarzów rzymskich i królów perskich, przetrwał długie wieki. Oprócz zwolenników na za-

chodzie, liczył on jeszcze w dobie późniejszych kalifów licznych wyznawców, zwłaszcza na północo wschodzie Iranu, a nawet, jak się zdaje, chrześcijaństwo perskie w istocie rzeczy było manichejskiem.

Religia żydowska miała także swoję epokę względów w państwie Perskiem, a mianowicie u następców Sapora II, ale już za fanatycznego Jezdedżerda II rozpoczęło się gwałtowne prześladowanie Żydów, którym przemocą wydzierano dzieci i wychowywano w magizmie. Silniejsze korzenie zapuścił na gruncie perskim chrystyanizm, przyniesiony tu z Mezopotamii, pomimo, że wyznawcy tej religii byli od czasu do czasu krwawo prześladowani; zwłaszcza rozpowszechniać się zaczął Nestoryanizm od czasu wypędzenia z Edessy w r. 431 wyznawców tej nauki, przyjętych tolerancyjnie w państwie Perskiem.

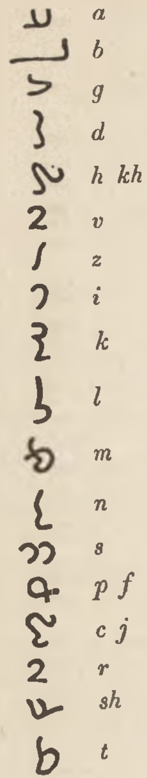
X.

Język i pismo pehlvi.—Rękopisy.

Do okresu pomiędzy upadkiem Achemenidów a wstąpieniu na tron Sasanidów, obejmującego 5 wieków, nie posiadamy żadnych dokumentów piśmiennych w języku perskim. Dynastya Arsacydów nie pozostawiła nam żadnej epigrafiki; istnieją tylko medale z napisami greckiemi. Pod koniec wszakże dynastyi Parthów zjawiają się medale, których napisy dokonane zostały w języku i piśmie zupełnie nowem, a za następnej dynastyi Sasanidów język ten występuje nietylko w całym szeregu napisów, ale także w obfitej literaturze rękopiśmiennej. Otóż ten język nowy i to pismo nowe nosi miano *pehlvi* albo *pahlavi*. Olshausen wykazał, że wyraz *Pahlavi* powstał z nazwy Parthów—*Parthava*, który to

wyraz przekształcił się prawidłowo w *Pahlav*, zkąd *Pahlavi*, t. j. „odnoszący się do Pahlav.” Dosłownie więc *pehlvi* byłby językiem Parthów; wszelako w całej litetaturze Persów i Parsów, t j. istniejących głównie w Indyach czcicielów ognia w duchu Avesty, wyraz *pahlavi*. odpowiadający przymiotnikowi „starożytny” oznacza literaturę, język i obyczaje przed podbojem arabskim. Był to więc tylko język urzędowy dynastyi Sasanidów (266—640), jakkolwiek wówczas, podług Darmestetera, nosił prawdopodobnie miano *parsi*. „Pahlavi—pisze Haug w swej gramatyce—należy do języków najbardziej zagadkowych, jakie kiedykolwiek istniały; natury jego trudno określić, gdyż na pierwszy rzut oka przedstawia się on jako zlepek żywiołów semickich i irańskich, a wiek jego i pochodzenie otacza ciemność zupełna.” Nie mniejszą trudność nastręcza iranistom zbadanie pisma pehlvi, które jest inne w napisach, a inne w rękopisach. Jakkolwiek abecadło tych ostatnich powstało z alfabetu używanego w epigrafice, to jednakże przy przejściu pisma rzeźbionego na skale do kursywy rękopiśmiennej niektóre głoski, pierwotnie różne, zlały się tak, że jeden i ten sam znak służył do przedstawienia kilku dźwięków zupełnie różnych. Prócz tego, głoski pierwotnie oddzielone i różne, związały się, a częsta obecność charakterów wielodźwięcznych, mających 2, 3, 4, a niekiedy nawet 5 wartości różnych, musiała spotęgować do wysokiego stopnia trudności odczytywania tych charakterów. Zarodek wielodźwięczności spotykamy już w abecadle epigraficznem, ktore, wytwarzane z alfabetu aramejskiego, nie mogąc oddać dźwięków perskich, nie istniejących w narzeczu semickiem, musiało albo wzbogacić się znakami nowemi, albo też przenieść kilka wartości na jeden znak.

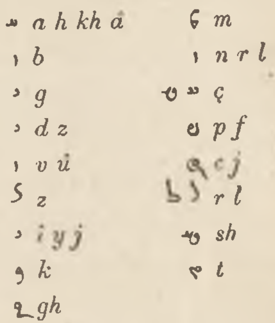
Pomimo trudności rzeczywistych, które z tej wielodźwięczności wypłynęły, wszystkie napisy w języku pehlvi, jakie do nas doszły, zostały ściśle odczytane, jakkolwiek zbyt mała ich iiczba jest absolutnie nie-



Abecadło pehlvi w napisach.

dostateczna, do wytworzenia podstaw dla słownika pehlvi, gdyż liczba wyrazów dochodzi zaledwie do 200. Źródłem prawdziwem i dotychczas jeszcze niewyczerpanem do poznania języka pehlvi jest literatura rękopiśmienna, tj. przekłady i komentarze Avesty.

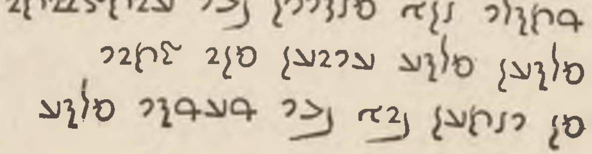
Dla uwydatnienia różnicy pisma pehlvi epigraficznego i jego kursywy w rękopisie, przedstawiamy poniżej tekst napisu w Naksz-Rustem i wyjątku z księgi „Dinkart" wraz z transkrypcyą i przekładem:



Abecadło pehlvi w rękopisach

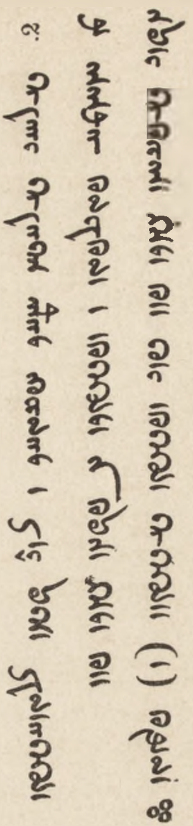
Patkali Zanman mazdayasn bagi Artakhshatr, malkân malka Airân, minûchitri min yaztân malkâ, barman bagi Pâpaki malkâ.

Wizerunek ten Mazdo-czciciela, boskiego Artakszatra, króla królów Airanu, duchowego pochodzenia od Boga, syna boskiego Papaki króla.



Dârâi—i Dârayân, hamâk Avestâk va Zand, chigûn Zartûhashtu men Auharmâ patiraftu, va napeshtaku 2 pechinu; khaduku pavan ganju—i Shapikânu, khaduku pavan dazu-i napeshtu, dâshtanu farmutu.

Darai, syn Darai, polecił dwie kopie piśmienne całej Avesty i Zendu, tak jak ją Zertoheszt (Zoroaster) przyjął od Ormuzda, przechować: jedną w skarbcu w Szapiganie, a drugą w fortecy dokumentów pisanych (w archiwum).—(Tekst obok).



Wyjątek z księgi Dinkart.

Znakomity iranista Haug, poddawszy analizie wyczerpującej napisy w Hajiabadzie, Naksh-i Radżab i innych miejscach, oraz porównawszy język ich z rękopiśmiennym, przyszedł do przeświadczenia, że w pehlvi przemagają stanowczo żywioły semickie nad irańskiemi, albowiem wszystkie zakończenia przypadków, a nawet sufiksy liczby mnogiej w imionach tudzież wszystkie zaimki osobiste, wskazujące, pytające i względne, wszystkie liczebniki od jednego do dziesięciu, większa część czasowników pospolitych wraz ze słowami posiłkowemi, jak: być, iść, przybyć, pragnąć, jeść, spać, pisać i t. d., wszystkie przyimki, przysłówki i spójniki, jak również przeważna część wyrazów w ogólności, są pochodzenia semickiego. Wobec takich wyników badania nastręczało się, w sposób naturalny, przypuszczenie, że pehlvi nie jest językiem irańskim, albo że w piśmie jest on językiem *sztucznym*. Darmesteter, największa powaga w tych kwestyach, wykazał, że oprócz dowodów filologicznych, przytocznych przez

Hauga, za sztucznością piśmiennego języka pehlvi przemawiają również dowody ortograficzne i historyczne. I tak: wyrazy, określające pokrewieństwo, kończą się zwykle w języku perskim na *ar*, np. *patar*=ojciec, *matar*=matka, *bratar*=brat, gdy tymczasem w pehlvi wyrazów tych nie spotykamy, a natomiast występują wyrażenia semickie. W miejsce *patar*, pehlvi używa wyrazu *ab*, w miejsce *matar* pisze— *am* i dopiero do tych grup dodaje sufiks *itar (ab itar, am-itar)*, zkąd wypływa, że wyrażenie semickie jest dla czytelnika tylko *ideogramem* wyrazu *matar*, a zgłoska *tar* stanowi uzupełnienie dźwiękowe, jak to ma miejsce w języku asyryjskim. Zgłoska ta oznacza, że należy czytać *madar*, *bradar*, nie zaś formę skróconą *mâd*, *brâd*. Wyraz perski *martum*, lub w formie prostszej *mart* = człowiek, śmiertelnik, któremu odpowiada semickie *gabra*, wyraża pehlvi przez *gabra um*, t. j. dorzuca do wyrazu semickiego to właśnie, co pozostaje, gdy od *martum* odrzucimy odpowiednik perski wyrazu *gabra*. Widoczną jest rzeczą, że wyraz *gabra-um* nie istniał nigdy w języku rzeczywistym; wskazuje on tylko, że trzeba czytać synonim aryjski wyrazu *gabra*, zakończony na *um*, czyli, że to *um*, dodane do *gabra*, znaczy: „czytajcie: *martum*, nie *mart*". Z przykładów powyższych okazuje się, że pehlvi piśmienny jest formacyą sztuczną, która zasadza się na wyrażaniu zdań, pierwotnie perskich, za pomocą żywiołów semickich, przeniesionych mechanicznie na żywioły perskie. Jest to więc system ideogramów, który poznaliśmy w piśmie babilońsko-asyryjskiem. Sztuczność języka pehlvi stwierdza wreszcie pozytywny dowód historyczny. Ibn Moquaffa, pisarz muzułmański z w. VIII, tłómacz z języka pehlvi na arabski zbioru bajek p. t. „Kalila i Dimna", oraz księgi królewskiej Sasanidów p. t. „Chodai Name", mówiąc o różnych pismach, które były w użyciu u Persów, dodaje: „Persowie posiadają jeszcze jeden system, zwany *zevaresh*, w którym piszą głoski bądź oddziel-

ne, bądź połączone; słownik zawiera około 1,000 wyrazów, a sposób ten służy do rozróżniania znaczeń identycznych. Np. jeżeli chcemy napisać *gosht*=mięso, piszemy *bisra*, ale czytamy *gosht;* chcąc napisać *nan*=chleb, piszemy *lahma*, a czytamy *nan;* tak samo postępuje się ze wszystkiemi wyrazami, oprócz tych, których ukrywać niema potrzeby i które tak piszą Persowie, jak wymawiają". A że potwierdzenie słów tych przykładami odpowiedniemi znajdujemy i w innych źródłach, nie ulega przeto wątpliwości, że mieszanina żywiołów semickich z irańskiemi w pehlvi jest faktem paleograficznym i że pehlvi jest językiem mieszanym tylko w piśmie. Pod tem pismem dziwacznem—mówi Darmesteter—pod tem przebraniem lingwistycznem kryje się język rzeczywisty i żyjący język irański, średnio-perski. Otóż teksty *pehlvi*, które posiadamy, odtwarzają nam tylko częściowo język perski, gdyż jedna część tego języka jest wyrażona w tekstach, druga zaś jest w nich ukryta; lecz ponieważ istnieje lista równoważników semickich i perskich, bądź w słownikach, bądź w zestawieniu ustępów równoległych, i gdy z drugiej strony formy aryjskie pozwalają sięgnąć przez kopię do oryginału, jest rzeczą możliwą czytanie pod maską semicką brzmień dokładnych języka rzeczywistego. Językowi temu jedni nadawali miano *pehlvi*, inni *huzvaresh*, inni wreszcie stosowali nazwę pierwszą do żywiołu aryjskiego, drugą zaś do semickiego. Z określenia Moquaffy widzieliśmy, że wyraz *zevaresh* nie oznacza ani języka, ani nawet pisma, tylko sam system pisania po semicku, a czytania po aryjsku. Etymologia wyrazu *zevaresh* jest nieznana; zdaje się jednak, że pochodzi on od pierwiastku *zvar* = „być skrzywionym", „brać opacznie", który przeszedłszy do arabskiego w postaci *zavvar*, oznacza „zmieniać pismo, tekst", „fałszować pismo". Wyraz *pehlvi*, odpowiedni do oznaczenia języka piśmiennego dynastyi Sasanidów, to jest języka sztucznego, który nam teksty przekazały, nie

może oznaczać języka rzeczywistego, ukrytego w tych tekstach za pomocą systemu *zcvaresh*. Język ten musiał się niewątpliwie nazywać w epoce danej językiem perskim, t. j. *parsi*. Nazwy tej użyli z czasem Persowie, a za nimi i uczeni europejscy, w zastosowaniu do pewnej liczby tekstów, które w całości różnią się od tekstów *pehlvi* tem jedynie, że w nich żywioł semicki zastąpiony został przez aryjski. Wobec tego ów *parsi* nie jest językiem rzeczywistym, lecz transkrypcyą mniej lub więcej dokładną języka pehlvi, ukrytego pod zevareszem. O ile transkrypcya ta nastąpiła w charakterach zendzkich — mówimy o nich, że są napisane w *pazend* („pod-zend") to jest w formie jaśniejszej zendu, o ile zaś do transkrypcyi użyto charakterów perskich, nazywamy ją *parsi*.

Najstarszy ze znanych rękopisów pehlvi, lub jak chce West, *pahlavi*, złożonych z kilku ułamków papyrusowych, odkryty został w okręgu Fayum w Egipcie i znajduje się teraz w muzeum królewskiem w Berlinie; pochodzi on prawdopodobnie z VIII w. W jakiś czas potem przybyły 4 manuskrypty, pisane na papierze indyjskim, wszystkie jedną ręką, w r. 1323—24; są to dwie kopie Yasny i dwie Vendidadu, zawierające Avestę wraz z Zendem, czyli przekład w języku pehlvi i komentarz. Dwa z tych rękopisów znajdują się w Kopenhadze, jeden w Londynie i jeden w Bombaju. Najbliższe wiekiem są rękopisy tekstów pehlvi mieszanych, pisane prawdopodobnie w 50 lat później, z których jeden jest w Kopenhadze, drugi w Bombaju. Inny rękopis, również tekstów pehlvi mieszanych, napisany w r. 1397, znajduje się w Monachium, gdzie także jest przechowany jeden z najstarszych rękopisów pazend-sanskryckich, a mianowicie kopia księgi *Ardaiviraf*, napisana w r. 1410, o której niezadługo mówić będziemy. Inny rękopis pazend—sanskryt, kopia Khorda-Avesty, z tegoż wieku, posiada Bombaj. Rękopisy pehlvi i pazend z w. XVI są bardzo liczne.

XI.

Literatura w języku pehlvi.

O stosunkach literackich Iranu w epoce Arsacydów wiemy bardzo niewiele. Zdaje się, że przewaga polityczna Greków w tym czasie zaznaczyła wpływ swój i na literaturze perskiej. Wiadomo, że Arsacydowie nazywali się Filhellenami, a po upadku Kresusa grano wobec króla Orodesa jednę ze sztuk Eurypidesa; król zaś armeński Artavasdes sam próbował sił swoich w historyi i tragedyi greckiej. Wobec tego zwrotu ku obczyznie były na porządku dziennym liczne tłómaczenia z greckiego i indyjskiego, gdyż buddyzm już był przekroczył wówczas granice Persyi i oddziaływał na Iran wschodni. Historycy oryjentalni podają, że właśnie naówczas miało powstać 70 dzieł nowych, z których księga *Meruk*, *Szimas*, *Barsinas i Sindbad* są znane. Za Sasanidów stan rzeczy niewiele się zmienił; upodobanie do literatury zagranicznej istniało wśród sfer wykształconych, a lud zadowalał się tylko swemi staremi podaniami i pieśniami, które przeszły częściowo i do nowego języka. Że istniały w tej epoce roczniki królewskie, świadczą późniejsi historycy, którzy z nich jeszcze korzystali.

Król Chosro Anuszyrwan (531 — 578) pozyskał sławę męża oświeconego, opiekował się bowiem naukami. W końcu V go wieku, wskutek sporów kościelnych, cesarz Zenon zamknął sławną szkołę w Edesie, zkąd wypędzeni uczeni uciekli do państwa perskiego. Znaleźli oni u Sasanidów gościnność i dali początek szkołom w Nisibinie i Gondiszapurze, gdzie przekładano dzieła greckie na język syryjski. Persowie, zasmakowawszy w płodach ducha greckiego, przekładali je także na swój język, a mianowicie dzieła filozoficzne, matematyczne i astronomiczne, co z czasem, już za kalifów, pobudziło do

prac samodzielnych w tym kierunku. Są wiadomości, że i Homer był przełożony na język pehlewi. Chosru

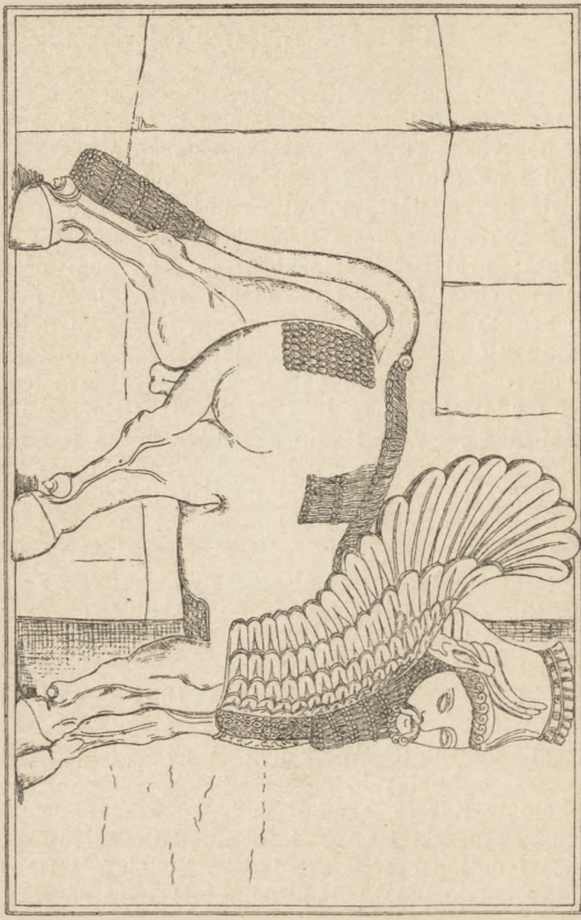


Figura olbrzymia w bramie pałacu Kserksesa.

otoczył się prześladowanemi przez Justyniana filozofami bizantyjskimi, do których należeli: Syryjczyk Damaskios, Cylijczyk Simplicyusz, Frygijczyk Eula-

mios, Lidyjczyk Priskos, Fenicyanie Hermias, Dyogenes, Izydor z Gazy, a Syryjczyk Uranios, czciciel Arystotelesa, przy stole królewskim dysputował z magami. Chosro kazał przełożyć Arystotelesa i Platona, a za kalifatu przetłómaczono dzieła medyczne i logiczne z języka perskiego na arabski. Za Anuszyrwana przełożony został zbiór bajek indyjskich *Kalila i Dimna* („Zwierciadło władców"), po które wysłano do Indyj lekarza *Barsuje*, zaopatrzonego na ten cel, jak również na zdobycie szachów, w milion sztuk srebrnych. W epoce Sasanidów gorliwie troszczono się o zachowanie tradycyj dziejowych. Najdawniejszy dziejopis Tabaristanu, *Abdallah Muhammed ben el Hasan*, w r. 1216 ułożył dzieje swej ojczyzny według ksiąg w języku pehlewi, znajdujących się w bibliotece królów tabaristańskich. Poczucie dziejów nie ograniczało się na własnej przeszłości, gdyż wiadomo, że Sapor II kazał przełożyć na język perski historyę armeńską Agatangela, sekretarza Tridata, króla armeńskiego. Za Anuszyrwana rozpoczęto opracowanie księgi podań, czyli historyi perskiej od początku świata aż do ówczesnej chwili p. t. *Bastan Nameh*. Ponieważ roczniki Achemenidów i Partów zaginęły, król polecił zebrać i spisać podania ludowe, którą to pracę prowadził dalej ostatni Sasanida, Jezdedżerd. Rozstając się z Anuszyrwanem, dodać musimy, że duszą wszystkich przedsięwzięć naukowych tego króla był wezyr jego *Bizurdżymir*. Tę samę rolę odgrał przy Chosro Parwezie (590 — 628) wezyr *Bizurgomid*, za którego sztuka perska rozwinęła się najbujniej.

Kontynuowanie księgi Nuszyrwana poruczył ostatni Sasanida jednemu z członków arystokracyi *(dikhan) Daniszwerowi*, który z opowiadań starców, pamiętających dawne dzieje i podania, po przodkach odziedziczone, ułożył nową księgę królewską p. t. *Choday Nameh*, czyli „Księga panów". Był to zbiór starożyt-

ności poetycznych Persyi, przechodzących z pokolenia na pokolenie i zachowanych aż do fatalnej epoki, w której monarchia perska runąć miała.

Większa część płodów literackich z czasów Sasanidów zaginęła, znamy tylko imiona wielu dzieł i pisarzów, które zachowali nam historycy literatury, jeografowie i słownikarze, zwłaszcza podano nam wiele tytułów dzieł opowieściowych, a także dzieła o medycynie i naukach przyrodniczych. Znaczne szczątki zachowali Partowie, wyznawcy religii Zoroastrowej; do tych należy przekład Avesty na język pehlevi, oraz komentarze do niej, jak również liczne księgi samodzielne, których początek sięga odległych wieków średnich.

Jednym z najdawniejszych pomników literackich w języku pehlvi jest Pand Namak, t. j. „Księga Rad", którą napisał za Szaporą II, w IV w. po Chr., znany nam już *Aterpad Mansarspendan*, jeden z najsłynniejszych mężów w zoroastryzmie Sasanidów, otoczony uwielbieniem powszechnem u wyznawców Avesty, którą wydobył z fali zapomnienia i powagą swoją usankcyonował. Księga ta składa się z krótkich aforyzmów, których próbki przełożymy, podług Harleza.

„Nie martw się z tego powodu, że coś nie nastąpiło. Co nie jest dobre dla ciebie. nie czyń tego bliźniemu, kimkolwiekby on był. Synu mój, czyń dobrze, a strzeż się grzechu, gdyż życie człowieka nie wieczne. Nie powierzaj tajemnic kobietom. Nie ucztuj z bogami, ani z pijakiem. Nie pokazuj swego mienia zawistnym Nie bądź wrogiem uczonych. Nie kłam w żadnym wypadku. Nie przyjmuj niczego od ludzi bezwstydnych. Nie przysięgaj, czy idzie o prawdę, czy o kłamstwo. Sam szukaj żony dla siebie. Bądź hojny, o ile możesz. Kochaj dziewicę wstydliwą i oddaj ją za żonę człowiekowi mądremu a zdolnemu. Bierz za żonę kobietę mądrą i skromną. Bierz za zięcia człowieka z charakterem, zdrowego i mądrego, chociażby nawet był ubogi; majątek przyjdzie mu od Boga. Kształć syna jak najwcześniej, gdyż nauka, to skarb. Mów jasno. Za posła używaj człowieka prawdomównego. Z obawy przed piekłem karz umiarkowanie. Nie bądź względem nikogo ani podły. ani okrutny. Nie

miej grzechu, a nie będziesz miał trwogi. Żyj w zgodzie z lud mi, a będziesz błogosławiony. Bądź sprawiedliiwy, a zdobędziesz zaufanie. Bądź mądry, a będziesz miał przyjaciół. Nie uwodź żon cudzych, ażebyś nie obciążył duszy ciężką zbrodnią. Nie otaczaj szacunkiem człowieka nikczemnego, gdyż on ci się zato nie wywdzięczy. Nie bądź chciwy na bogactwa tej ziemi, gdyż one podobne są ptakowi, który przelatuje z drzewa na drzewo, nigdzie się dłużej nie zatrzymując. Nie krzywdź, a nie będziesz krzywdzony. Względem rodziców zachowaj cześć i uległość, gdyż człowiek, który czci ojca i matkę jest próżen wszelakiej trwogi, niby lew pośród boru. Nie łącz się z człowiekiem, który obrażał swych rodziców, gdyż w chwili sądu nikt cię podtrzymywać nie będzie. Nie zaprzepaszczaj swej duszy w piekle wskutek trwogi lub wstydu fałszywego. Nie bądź dwulicowy. Działaj, a będziesz zadowolony. Obecnym przyjacielem twoim niech będzie przyjaciel stary, gdyż on, jak wino, im starszy, tem lepszy. Niech w każdem miejscu dusza twa będzie przytomna twej myśli.

Wszystkie najważniejsze księgi w języku pehlvi, przełożone na język angielski przez West'a, wyszły w 5 dużych tomach i stanowią w olbrzymiem wydawnictwie uczonem M. Müllera p. t. *Sacred Books of the East* („Księgi święte wschodu") tomy: V, XVIII, XXIV, XXXVII i XLVII. Krótki zarys każdej z ksiąg zawartych w tym zbiorze postaramy się przedstawić kolejno, zgodnie z zawartością każdego tomu.

Na czele stoi księga *Bundehesz*, co znaczy „Stworzenie początku", albo „Stworzenie pierwotne", pochodząca prawdopodobnie z IX w. po Chr. Pierwszy rękopis tej księgi przywiózł z Suratu do Europy Anquetil Duperron w r. 1761 i w 10 lat później wydał jej przekład, rzecz prosta, bardzo niedokładny, jako pierwszy. Dopiero prawie w sto lat później, bo w r. 1863, znakomity iranista Windischman wydał drugi przekład Bundeheszu, nieporównanie gruntowniejszy. Prof. Justi, mając przystęp do rękopisów w Londynie i Oxfordzie i mogąc, wskutek tego, poprawić niedokładności przekładu Windischmana, ogłosił 3-cie z kolei tłomaczenie tej księgi wraz z kopią

litograficzną tekstu pehlvi i ze słowniczkiem wszystkich wyrazów. Ale dopiero ostatni angielski przekład Westa, stoi na wysokości zadania.

Bundehesz, w dzisiejszej redakcyi swojej, wydaje się być zbiorem fragmentów, dotyczących kosmogonii, mytologii oraz historyi legendowej w duchu tradycyi mazdejskiej; ale księgi tej nie można w żadnym razie uważać za traktat zupełny o przedmiotach wyżej wzmiankowanych. Tytuł dzieła musiał być pierwotnie inny, gdyż zgadza się on tylko z 1-szą częścią Bundeheszu. Zdaje się, że właściwa nazwa tej księgi brzmi *Zandakas*, t. j. „Znajomość tradycyi”.

Dzieło rozpoczyna się od opisania stanu rzeczy na początku świata. Duch dobry istniał w świetle nieskończonem i w wiedzy nieograniczonej; duch zły w ciemności nieskończonej i z wiedzą ograniczoną. Obaj wytwarzali swoje własne istoty, które w stanie duchowym, czyli idealnym, trwały oddzielnie przez lat 3000, poczem duch zły rozpoczął walkę ze stworzeniem dobrem, wiedząc, że potęga jego może trwać tylko lat 9000, z których średnie trzytysiącolecie miało być dla niego pomyślnem. Przez wymówienie formuły świętej duch dobry wtrącił ducha złego w stan bezładu i porażki na drugie trzytysiącolecie, poczem stworzył archaniołów, oraz istoty materyalne wraz ze słońcem, księżycem i gwiazdami. Pod koniec tego okresu duch zły, zachęcony przez demonów, których stworzył, jeszcze raz rzuca się na istoty dobre, żeby je zniszczyć. Jakoż demony rozpoczęły walkę z każdą z sześciu klas stworzenia, a mianowicie: z niebem, wodą, ziemią, roślinami i zwierzętami, reprezentowanemi przez wołu pierwotnego, tudzież z ludzkością, którą przedstawiał pierwszy człowiek Gayomard. Następstwem tego ataku demonów był ruch w niebie, słoność w wodzie, góry na ziemi, schnięcie roślin, śmierć wołu i po pewnym czasie zgon Gayomarda.

W dalszym ciągu Bundehesz zawiera szereg rozdziałów, opisujących siedem okolic ziemi, ich góry



Walka króla z dziką bestyą w Persepolisie.

i morza, 5 klas zwierząt, trzy ognie święte, drzewo białe Hom i drzewo wielonasienne, osła o trzech no-

gach, wołu Hadhayos, ptaka Kamros, oraz inne ptaki i zwierzęta, przeciwstawione stworzeniom złym. Dalej opisuje autor rzeki świata, 17 gatunków płynów, jeziora, pochodzenie pszczoły i niedźwiedzia; przedstawia wodzów kilku rodzajów istot i stworzeń, kalendarz, miary linijne, drzewa i rośliny, charakterystykę demonów, wodzów duchowych różnych okolic ziemi, zmartwychwstanie i byt przyszły—a wszystkie te opisy opiera Bundehesz na powadze *Dinu*, który mógł być jakąś księgą odrębną, albo wogóle objawieniem. W rozdziałach końcowych autor nieznany podał rodowody legendowych królów perskich i bohaterów, a także Zaratustra i niektórych kapłanów wraz ze streszczeniem chronologii perskiej od stworzenia świata aż do podboju Mahometan.

Taka jest treść Bundeheszu, który w dzisiejszej redakcyi ma charakter wyraźnie fragmentaryczny, jak to wnosić można z opuszczeń bardzo widocznych i przestawień, a wszystkie rękopisy, jakie posiadamy, różnią się pomiędzy sobą i rozmiarami tekstu i jego układem. Niektóre rozdziały Bundeheszu mają pozór przekładów z Avesty oryginalnej, a West przypuszcza, że treść tej księgi jest albo tłomaczeniem albo streszczeniem zaginionego Nasku *Damdad*, którego zawartość podaje księga Dinkart. Z tej tkaniny bajeczno-mitologicznej, która stanowi osnowę Bundeheszu od początku do końca, nie łatwo wydobyć jakąś myśl jasną lub szczegół prawdziwy; przeważnie wszystko tu mgliste, cudackie i niedorzeczne, gdyż wiadomości naukowe mieszają się ustawicznie z dziwolągami religijnemi. Tak np. Bundehesz wylicza trafnie planety, figury zodyakalne, oraz lunacye księżyca, dalej wszelako idzie niedorzeczny podział gwiazd na hufce ducha złego i dobrego. Sporo tu wiadomości o ludziach.

Moc nad ciałem posiada dusza, mająca rozmaite władze, które już Avesta rozróżnia, jak: świadomość, rozum i sumienie. Dusza w ściślejszem znaczeniu jest władzą myślenia i mówienia, wybierania pomię-

dzy dobrem a złem. Z temi władzami duszy łączą się zmysły, które za pomocą swoich organów, umieszczonych niby okna w ciele, przejmują z zewnątrz wrażenia, a za pomocą nerwów, które urządzone są niby drogi dla posłańca, zanoszą wieści gospodarzowi tej duszy. Rozum wraz z umysłem ma siedzibę w mózgu; jeśli on zdrów, rozum i umysł wzrastają, gdy zaś zmniejsza się w starości, upadają i one, a człowiek wtedy nie widzi i nie rozumie na tyle, aby mógł działać mądrze. Wiedza początkowo łączy się ze szpikiem w palcach (dotykanie), a potem zajmuje miejsce w sercu. Mieszkaniem duszy jest całe ciało, tak jak trzewik jest mieszkaniem nogi.

Dla przykładu podajemy w streszczeniu rozdział XXX Bundeheszu o końcu świata i zmartwychwstaniu:

„O naturze zmartwychwstania i bycie przyszłym objawienie tak mówi: Jak pierwsi ludzie Masya i Masyoi karmili się naprzód wodą, następnie roślinami, a w końcu mlekiem i mięsem; przed samą zaś śmiercią naprzód przestali jeść mięso, potem mleko, później chleb, aż wreszcie przed skonaniem karmili się wodą tylko; tak i w tysiącoleciu Husetarmah apetyt będzie się zmniejszał, a ludzie, skosztowawszy pokarmu poświęconego, będą się czuli nasyceni przez 3 dni i noce. Naprzód przestaną jeść mięso, a zadowolą się jarzynami i mlekiem, następnie odrzucą jarzyny i mleko żeby się nakarmić wodą, a w ciągu lat 10 ciu przed przybyciem *Saosyjanta* (Zbawiciela) będą żyli zupełnie bez pokarmu. Po przybyciu Saosyjanta nastąpi zmartwychwstanie, które dla Pana będzie łatwiejsze od stworzenia; bo jeśli zostało stworzone to, co nie istniało, to dlaczegóż byłoby niemożliwe wskrzeszenie tego, co istniało? Pan zażąda kości od ducha ziemi, krwi od wody, włosów od roślin, a życia od ognia. Naprzód będą wskrzeszone kości Gayomarda, następnie Masyi i Masyoi, a potem całej ludzkości. W ciągu lat 57 wszyscy umarli, sprawiedliwi i bezbożni powrócą na miejsce, w którem żyć przestali. Przy świetle słońca, którego połowa będzie dla Gayomarda, a druga dla reszty ludzi, dusza i ciało rozpoznają swoich: ojca, matkę, brata, żonę i t. d. Wówczas nastąpi zgromadzenie całej ludzkości, zwane *Satwastaran*, gdzie każdy ujrzy czyny własne, dobre i złe. Czło-

wieka złego odkryją tam łatwo jak owcę białą śród owiec czarnych, a człowiek bezbożny będzie się tu skarżył na swego przyjaciela pobożnego: „Dlaczego nie dał mi on poznać na świecie uczynków dobrych, które sam wykonywał“? Jeśli wistocie sprawiedliwy nie przestrzegał swego przyjaciela, będzie się wstydził wobec zgromadzenia. Następnie ludzie pobożni będą oddzieleni od bezbożnych; pierwsi pójdą do nieba *(garotman)*, drudzy do piekła Przez trzy dni i trzy noce bezbożni podlegać będą karze cielesnej w piekle, a kara ta zostanie zwiększana, gdyż bezbożnik musi cieleśnie rozpamiętywać szczęście tych trzech dni w niebie. W tym dniu, w którym pobożni zostaną oddzieleni od bezbożników, łzy każdego będą płynęły aż do nóg. Skoro bowiem ojciec rozłączy się z synem, brat z bratem, a przyjaciel z przyjacielem, wszyscy cierpieć będą nietylko za czyny własne, gdyż pobożni opłakiwać muszą bezbożników, a ci ostatni siebie samych... Wreszcie gdy *Gosihar* (prawdopodobnie meteor) spadnie z promieni księżyca na ziemię, zniszczenie jej stanie się podobne uderzeniu wilka na owcę. Ogień i żar powstały z Gosiharu stopią kruszce w górach i pagórkach, a ów kruszec roztopiony rozpłynie się po ziemi jak rzeka. Wszyscy ludzie przejdą przez ten kruszec i staną się czyści. Pobożnym będzie się wydawało, że kroczą po mleku ciepłem, ale bezbożnicy będą czuli, że idą śród kruszcu roztopionego. Po przejściu przez tę kąpiel kruszcową ludzie, odnajdując się wzajem, doświadczą radości: ojciec, syn, brat i przyjaciel będą pytali jeden drugiego, gdzie z nich każdy był przez lat tyle i jakiemu uległa sądowi dusza każdego, w miarę jak kto był pobożnym lub bezbożnikiem. Wszyscy ludzie będą mówili jednym językiem i wszyscy wysławiać będą Pana, oraz Archaniołów jego, a otrzymawszy elixir *(Hus)* życia, zostaną nieśmiertelnymi. Mężowie połączą się z żonami i dziećmi, ale już nowego potomstwa mieć nie będą. Wtedy dopiero Ahuramazda zniszczy ostatecznie złego ducha, uwięzionego w ciemności raz na zawsze, przez co nastąpi odnowienie wszechświata, który już pozostanie na wieczność, a ziemia, uwolniona od śniegu i gór, stanie się płaszczyzną rajską".

Następna księga przełożona przez Wesla p. t. „Zbiór Zad Sparama" (nazwisko autora), jest jak gdyby uzupełnieniem Bundeheszu, z którym pod względem treści ma pierwszą część wspólną. Część 2 ga traktuje o stworzeniu człowieka, o życiu i o duszy, a 3 a

o odnowieniu wszechświata. Księga ta jest mniej więcej współczesna Bundeheszowi.

Księga *Bahman Yaszt*, powszechnie zwana „Zend (t. j. komentarz) „Vohuman-Yasztu," a pochodząca z XIII w. po Chr., zdaje się być streszczeniem „Zendu" oryginalnego z opoki przedmahometańskiej, z przymieszką dodatków, przez samego autora skomponowanych. Utwór ten, złożony z 3 rozdziałów, chce uchodzić za dzieło prorocze, w którem Ahuramazda, pytany przez Zaratusztra, opowiada mu, co się stanie w przyszłości z narodem irańskim i z jego religią. Gdy Zaratusztra, obdarzony na tydzień wszechwiedzą, ujrzał między innemi rzeczami drzewo o 7-u gałęziach, z których każda była z innego kruszczu, Ahurumazda wyjaśnił mu, że widzenie to oznacza 7 wieków religii. Z tych sześć, za rządów Vistaspa, Ardeszyra, Szahpura I i II, Bahram Gura i Kosru Nuszyrwana będą wiekami tryumfu, a po nich nastąpi wiek 7-y klęsk i przeciwności, gdy Iran podbity zostanie przez hordy demonów i bałwochwalców. W końcu jednak przygnębionego Zaratusztrę pociesza Ahuramazda, że ostatecznie religia odniesie tryumf, gdy się zjawią: Huszedar, jeden z ostatnich trzech apostołów, i książę z rodu Kayanów Vahram Vargovand.

Inny traktat, pochodzący z tego samego wieku co i Bundehesz, ale odmienny charakterem, nosi tytuł *Szayast La Szayast*, co znaczy: „Właściwe i niewłaściwe." Jest to kompilacya praw i obyczajów, odpowiadająca perskim *Rivayat*, dotyczącym grzechu i nieczystości, oraz różnych przedmiotów religijnych, które wogóle przeżuwają odnośne części Avesty. Traktat ten, złożony z 3-ch części, znaleziono w rękopisie, dokonanym w roku 1397; wszelako West przypuszcza, że pierwsze dwie części, będące wyciągami z ksiąg bardzo starych, mają przeszło lat 1,000.

Wszystkie traktaty powyższe — mówi West — są doskonałym przyczynkiem do odzwierciedlenia zoroastryzmu średniowiecznego i obalają zupełnie za-

rzuty pisarzów mahometańskich, a także chrześcian, że religia Parsów jest dualizmem. Jeżeli dla dualizmu jest konieczne, żeby zły duch był wszędzie obecny, wszystkowiedzący, wszechpotężny lub wieczny— to religia Parsów nie jest dualizmem, albowiem księga Bundehesz wyraźnie zapewnia, że zły duch nie jest ani wszystkowiedzący, ani wszechpotężny.

Cały tom 2 gi przekładów Westa poświęcony jest pracom jednego autora nazwiskiem *Manuskihar*, arcykapłana z 9 w. po Chr., który był bratem Zad-Sparama. Dzieło główne tego pisarza nosi tytuł *Dadistan i Dinik*, co znaczy „Opinie, albo postanowienia religijne." Autor przedstawia tu 92 pytania w przedmiotach religijnych, podając własne odpowiedzi. Jakkolwiek kwestye te ogarniają szeroki obszar doktryn, legend i obowiązków religijnych, to jednakże nie stanowią one całokształtu religii mazdejskiej, lecz dotykają tylko wątpliwości, podniesionych przez Mitrokurszeda i jego przyjaciół, którzy pragną wskazówek i wyjaśnień. Pytania, odnoszące się do kwestyj najrozmaitszych, autor ułożył, zgodnie z przedmiotami, których dotyczą, w porządku następującym: Sprawiedliwi i ich charakterystyka; cierpienia i klęski czasowe dobrych; dlaczego ludzkość została stworzona; czyny dobre, oraz ich skutki; wyjaśnienie znaczenia grzechu i czynów dobrych; wyrzucanie trupów zwierzętom i przyczyny tego; drogi, losy i przeznaczenie dusz odchodzących z tego świata wraz z ceremoniami, które dokonywane być winny po śmierci; współpracownicy w odnowieniu wszechświata; walka pomiędzy duchem dobrym a złym od początku świata, aż do zmartwychwstania; o koszuli świętej i o pasie; apostazya i zapobieganie jej; ognie święte i ceremonie złączone z niemi; obowiązki, zapłata i stanowisko kapłanów; szczegóły dotyczące różnych ceremonij; prawny i bezprawny handel zbożem, winem, bydłem, tudzież określenie pijaństwa; adoptowanie, opieka, dziedzictwo; prawa cudzoziemców i niewiernych; początek ludzkości

i małżeństwa z najbliższemi krewnymi; cena obrzędów religijnych; przyczyna tęczy, zmiany księżyca, zaćmienia; rzeczy nabyte wskutek przeznaczenia i przez trudy; grzechy płynące ze stosunków nienaturalnych i cudzołóztwa; niedoskonała modlitwa przed piciem; ceremonie i zapłata za nie; siedmiu władców nieśmiertelnych przed Zaratusztrem; niebo, źródło wody czystej, przyczyny deszczu i burz.

W odpowiedziach swoich na pytania powyższe Manuszykar wykazuje sporo bystrości umysłu i wiedzy a moralności, której etyka jest na wiek ówczesny dość wysoka. Autor pragnąłby utrzymać potęgę i przywileje kapłaństwa, ale jest dostatecznie tolerancyjny wobec uchybień ludzi świeckich, byleby one nie pochodziły z dobrowolnego trwania w grzechu, przy czem autor zapewnia, że charakter potęgi zła i kary w piekle jest czasowy. Dla przykładu przytoczymy odpowiedź autora na pytanie 5-e: „Dlaczego dobrzy częściej doświadczają przeciwności niż źli."

„Odpowiedź jest taka, że nie w każdym czasie, nie na każdem miejscu i nie wszystkim dobrym dzieje się gorzej niż złym; powodzenia duchowego mają oni daleko więcej, ale to na świecie nie jest widoczne. Wiele przyczyn składa się na ten objaw, a najważniejszą jest ta, że wszelkie zło płynie z dwu źródeł: od demonów, twórców zła i od ludzi podłych, którzy są zapaśnikami demona, nie wolnymi od jego udręczeń i prześladowań... Starożytni mawiali, że trudy i niepokoje dobrych są większe na świecie, ale ich nagroda i zapłata — pewniejsza w bycie *duchowym*; przeciwnie, rozkosze i zbytki podłych są większe na świecie, ale ich kary i cierpienia w bycie duchowym — surowsze. Ztąd też dobrzy przez obawę cierpień i kary w piekle, unikając zbytków i rozkoszy na świecie, nie myślą, nie mówią i nie czynią nic takiego, coby mogło być niewłaściwe. Powodowani nadzieją rozkoszy w niebie, przyjmują dobrowolnie na barki swoje wiele trosk i niepokojów, starając się o praktykowanie cnoty w myśli, mowie i czynie. Ludzie podli, dla zabezpieczenia sobie rozkoszy, bez względu, że ich za nie może czekać piekło, używają życia w egoizmie, nie troszcząc się wcale o takie czyny, które torują drogę do nieba. Dla-

tego też podli mają na świecie więcej uciech, a dobrzy więcej cierpień i niepokojów; przyczyna tkwi w gwiazdach (w przeznaczeniu).“

Ten sam Manuszykar jest autorem listów, które rzucają pewne światło na stan mazdeizmu po bezustannej walce przez 200 lat z falą mahometańską, która go ostatecznie pochłonąć miała.

Doba Sasanidów nie poprzestawała na przechowywaniu pomników świętych i rozpowszechnianiu ich w odpisach; obok tych robót pisano samodzielne księgi o religii, z których posiadamy bardzo wiele, już to ogłoszonych drukiem, już to ukrytych w bibliotekach Parsów. Treść ich zwykle mało jest zajmująca, dogmatyka wykrętna i nie jasna, ale bardzo wysoko stoi moralność. Persom—mówi Justi—mieszkającym dzisiaj w Indyach i wiernym swojej religii, przyjaciele i wrogowie przyznać muszą, że ich praktyczna moralność żywota nienagannego, oraz miłość dla bliźnich zgadzają się z przepisami odpowiedniemi ksiąg świętych w daleko wyższym stopniu, aniżeli u jakiegokolwiek społeczeństwa religijnego na świecie. Księgi w języku pehlewi zawierają w sobie moralność rozumną, która, nie stawiając bynajmniej wymagań niemożliwych i nie głosząc zaparcia się świata, jako jedynego środka wyzwolenia ducha od materyi i cierpień doczesnych,—ascetyzmu zaś i wpadającej w zachwyt kontemplacyi nad mistycznemi tajemnicami, jako zwalczanie żądz cielesnych,—ma raczej na oku stanowisko człowieka pośród świata i działalności obywatelskiej. Rzeczy, które w etyce innych religij przedstawiają się jako niebezpieczne lub prowadzące do grzechu, obraca właśnie w sposobność do czynów szlachetnych i pobożności przez rozumne spożytkowanie zawartej w nich treści etycznej,

Taka właśnie księga moralna stoi na czele tomu 3-go tekstów Pahlavi, przełożonych przez Westa. Nosi ona tytuł: *Dina-i Mai nog i Khired* albo krócej

Minochired t. j. „Opinie ducha Wiedzy," a składa się z 62 rozdziałów, traktujących o najrozmaitszych przed-



Marsz króla—rzeźba w Persepolisie.

miotach, będących w związku z madeizmem. Autor nieznany, a pochodzący prawdopodobnie z 8-go w.,

był niewątpliwie pisarzem świeckim, albowiem nie zajmują go wcale obrzędy religijne i ceremonie, a śmiało wypowiada poglądy swoje i wątpliwości. W rękopisie tej księgi z r. 1569, brakuje 1-ej części, a i koniec jest także urwany. Przechodząc do wyjątków, nadmieniamy, że ponieważ dzieło składa się z pytań mędrców i odpowiedzi ducha wiedzy, będziemy przytaczali tylko te ostatnie, żeby nie powtarzać bez potrzeby tych samych frazesów pytających.

„Wybieraj żonę z charakterem, gdyż taka tylko jest dobra, którą coraz więcej będziesz szanował. Unikaj zawiści, żeby życie nie stało się tobie nieznośnem. Strzeż się nadmiaru rozkoszy, żeby cię czyny twoje nie obdarzyły smutkiem i nieszczęściami. Nie sięgaj po cudze żony, żebyś nie stracił trzech rzeczy: zdrowia, ciała i duszy. Z wrogami walcz uczciwie; z przyjacielem postępuj przyjaźnie; z człowiekiem złośliwym nie wchodź w zatargi nie współdziałaj z chciwym i nie powierzaj mu kierownictwa; z obmówcą nie wchodź do drzwi króla; z człowiekiem złej opinii nie miej stosunków; nie bądź sprzymierzeńcem, ani towarzyszem głupca; z szalonym nie rozprawiaj; z pijakiem nie wychodź na ulicę; od człowieka złego nie pożyczaj. Hojność jest dobra dla duszy, prawda— dla świata całego, wdzięczność — dla istot świętych, wiedza — dla samego człowieka, przytomność umysłu — dla wszelkich interesów, zadowolenie—dla wygody ciała i odpędzenia demonów. Krajem najszczęśliwszym jest ten, w którym zamieszkał człowiek sprawiedliwy, mówiący prawdę. Mądrość bez dobroci nie jest mądrością, rozum bez wiedzy nie jest rozumem. Rozkosz nad rozkoszami stanowią: zdrowie ciała, swoboda bez trwogi, dobra sława i sprawiedliwość. Ubóstwo przy uczciwości jest lepsze niż bogactwo zdobyte z cudzą krzywdą. Rząd dobry jest ten, który daje dobrobyt krajowi, spokój biednym oraz prawa i obyczaje szlachetne. Człowiek dobrego temperamentu, pijąc wino, staje się podobien czaszy złotej lub srebrnej, która im więcej palona tem jaśniejsza i czystsza. Wówczas myśli jego, słowa i czyny są cnotliwsze; on sam staje się milszym i rozkoszniejszym dla żony, dzieci, przyjaciół i towarzyszów, a wreszcie rozwija więcej pilności w spełnianiu obowiązków i dobrych czynów. Ale człowiek złego temperamentu, pijąc wino, traci zwyczajną równowagę, rwie się do kłótni z towarzyszami, oburza zuchwalstwem, jest drwiący, szyderczy, wyzywa-

jący. Krzywdzi on żonę i dzieci, zaburza spokój i przynosi niezgodę. Wszelako każdy człowiek powinien być umiarkowany w piciu wina; gdyż pijąc w miarę, obraca je dla siebie na pożytek: wino bowiem trawi pokarm, wzmacnia ogień żywotny, potęguje bystrość umysłu, dzielność i krew, usuwa troski i podnieca organizm. Wino przypomina rzeczy zapomniane, sprowadza dobroć umysłu, potęguje wzrok oka, słuch ucha, mowę języka i postęp w pracach przedsięwziętych. Ale kto pije wina za wiele, zmniejsza swą wiedzę, jasność umysłu, dzielność i krew, wytwarza choroby, tępi wzrok, słuch i mowę. Na odzież dobre: jedwab dla ciała, a bawełna dla duszy; albowiem jedwab pochodzi ze stworzenia szkodliwego, pokarmem zaś bawełny jest woda, a mieszkaniem ziemia. Jeśli kto zdobył majątek przez zbrodnię i cieszy się z niego; taka radość gorsza od nieszczęścia. Życie w trwodze i fałszu gorsze od śmierci. Próżniak jest najgorszy z ludzi; człowiekowi fałszywemu nie ufaj zarówno w dobrem, jak w złem. Zarozumialcy posiadają mało przyjaciół, a dużo wrogów. Z bogaczów najbiedniejszy ten, kto nie będąc zadowolony z tego, co ma, patrzy okiem zawistnym na cudze. Z biedaków najbogatszy ten, kto, poprzestając na własnem, nie pragnie cudzego. Największym szacunkiem i opieką otaczać powinniśmy: młodego chłopca do posługi, żonę, wołu roboczego i ognisko. Ten jest najmędrszy, kto umie zabezpieczyć swą duszę. Człowiek zawistny nie wiele ma w życiu przyjemności. Nie może być wiernym, kto niema lęku wobec Boga, a wstydu wobec ludzkości. Nie bierz na świadka: kobiety, młodego sługi i niewolnika. Wiedzy — nigdy za wiele. Zdrowego rozumu nie kupisz za żadną cenę. Najbardziej pożałowania godną jest praca dla niewdzięczników. Mądrość jest największym skarbem na świecie".

„Każdy stan nastręcza sposobność do przekroczeń albo występków: występkami kapłanów są: obłuda, chciwość, niedbalstwo, lenistwo, drobnostkowość i niedowiarstwo; występkami wojowników: ucisk, przemoc, wiarołomstwo, pobudzanie do złego, duma i wyniosłość; rolników: ciemnota, zawiść, złośliwość i mściwość: rzemieślników: niedowiarstwo, niewdzięczność, mowa nieprzyzwoita mrukliwość i oszczerstwo.

Bóg jest najpewniejszą obroną, dobry brat najlepszym przyjacielem: dziecko piękne, pobożne najlepiej zachowuje imię dobre rodziny; żona piękna, obyczajna, dobra jest najlepszą towarzyszką życia. To mienie jest najlepsze i najprzyjemniejsze, które, zdobyte w sposób uczciwy, służy do dobrych uczynków, a radością najwyższą jest przedewszystkiem zdrowie ciała i nieustraszoność, dobra sła-

wa i umysł czysty. Bogatym jest ten, kto jest doskonale mądrym, kto jest zdrowym i żyje bez obawy, kto zadowolony ze swego losu, kto uczczony jest w oczach Boga i w mowach ludzkich, czyja nadzieja opiera się na czystej, dobrej religii mazdajaśnijskiej i kto zyskał mienie uczciwością. Ten mąż najlepszy, który jest mądry, stały w religii, wdzięczny i prawdomówny: ta niewiasta najlepsza, która jest wymowna, zdrowa, zdolna, szanowana, obyczajna która dom rozwesela, która jest wstydliwą i nieśmiałą, uprzejmą względem ojca, stryja, małżonka i wychowawcy, a nadto uroczą; ta krowa jest najlepszą, która jest błyszczącą, długouchą i płodną; z ptaków najlepszym jest *czeraw* (krogulec święty, który w ogrodzie Jimy Avestę w języku ptasim wygłaszał); biały rumak stanowi czoło koni, zając jest najlepszem ze zwierząt dzikich, pszenica najlepszem ze zbóż. Najlepszym czynem jest szczodrość, dalej idzie prawdomówność, małżeństwo pomiędzy krewnymi, obchodzenie świąt, na pory roku ustanowionych, odmawianie całego rytuału, czczenie Boga i budowanie karawan-sarajów dla kupców, życzenie dobrze wszystkim ludziom, uprzejmość względem dobrych.

Ciało najlepiej utrzymasz bez krzywdy duszy a duszę bez uszczerbku dla ciała, jeśli będziesz wiernie przestrzegał zasad następujących, przez ducha mądrości przepisanych: z niżej stojącym od siebie obchódź się jak z równym sobie, z równym jak z wyżej stojącym, z wyżej stojącym jak z panem, z panem jak z księciem, przy księciu bądź spokojny, posłuszny i prawdomówny, względem towarzyszów pełen szacunku, uprzejmy i dobrotliwy. Nie dopuszczj się potwarzy, aby ci z tego hańba nie urosła, gdyż pismo powiada: potwarz gorszą jest od czarnoksięztwa, a w piekło za ten ciężki grzech rzuca się na ciebie *darudż* (dyablica) z przodu,—z tyłu zaś *darudż* potwarzy. Nie bądź chciwym, aby nie oszukał cię szatan chciwości; dobro światowe niech ci nie będzie obojętne, a dobro ducha zakryte. Nie polegaj na skarbach i dobrach, gdyż w końcu musisz opuścić je wszystkie; nie polegaj na padyszachu, gdyż w końcu musisz obejść się bez niego. Nie polegaj na honorach gdyż te ci w niebie nie pomogą: ani na krewnych i przodkach, gdyż w końcu zależy wszystko od twych własnych czynów; ani na życiu, gdyż w końcu przychodzi śmierć i psy, a ptaki pożerają twego trupa, kości zaś spadają do dołu Przez trzy dni i noce dusza twoja siedzi na twojej głowie, a czwartego dnia rano idzie z duchami czystemi z jednej, a szatanami z drugiej strony na wysoki i straszliwy most Szynwat, gdzie przyjść musi każdy, czy to pobożny, czy bezbożny. Tu ukazują się nieprzyjaciele: Chaszm, dyabeł

gniewu, straszliwy Aswahad, niszczyciel kości, który pochłania wszelkie stworzenie i nie nasyca się; w środku zaś staje Mitra. Serosz i Rasznu, który waży sprawiedliwie dusze królów i książąt, złych i dobrych, nie chybiając ani na włos; nie zna on miłosierdzia, a odważa sprawiedliwie króla i księcia narówni z człowiekiem najlichszym. Dusza czystego, przeszedłszy most, szeroki na farsangę, idzie do raju, duszę zaś złego chwyta dyabeł Wizaresza, bije i dręczy niemiłosiernie; dusza krzyczy głośno, narzeka, błaga i walczy bezskutecznie o życie, a gdy walka i błagania nic nie pomagają i gdy nikt nie przychodzi na pomoc. Wizaresza wlecze ją na dno piekielne.

Jeśli chcesz pozyskać sobie Ormuzda, pana Amszaspandów (archaniołów) oraz niebo wonne i miłe, złemu zaś Arimanowi i diwom pomieszać szyki, a uniknąć piekła ciemnego, cuchnącego, weź ducha mądrości za podporę, w ducha zadowolenia zaopatrz się niby w siodło, pancerz i tarczę, w ducha prawdy niby w puklerz, w ducha wdzięczności niby w maczugę, w ducha pokory niby w łuk, w ducha szczodrości niby w strzałę, w ducha umiarkowania niby we włócznię, w ducha stałości niby w rękawicę, a duch losu (któremu oddajesz się w rozporządzenie) niech będzie dla ciebie obroną przeciwko złemu Arimanowi i cuchnącemu piekłu."

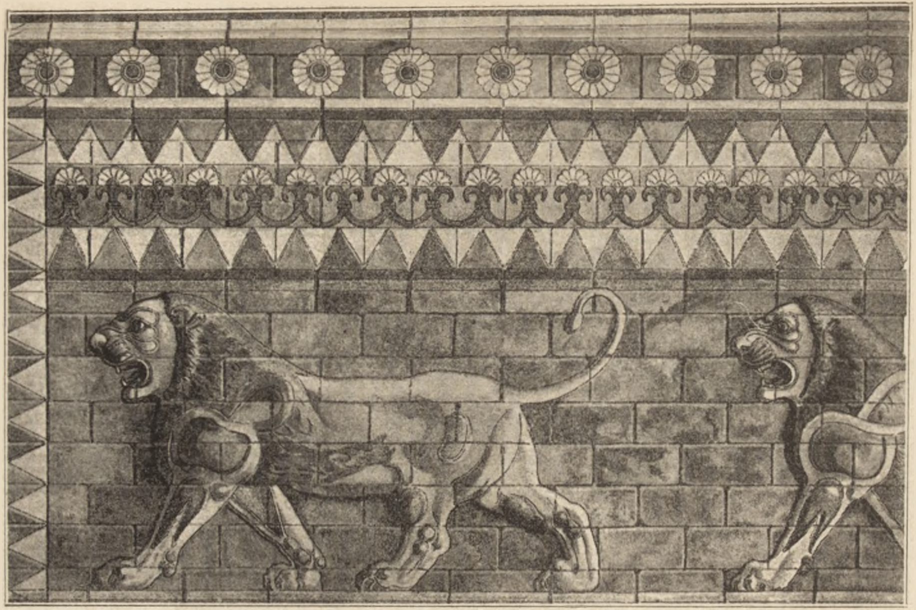
Kapłani zoroastryjscy nie poprzestawali na nauce i napomnieniach; oprócz uczynków, jednających u Boga zasługę, zalecali modlitwy, i spowiedź, przez którą obciążona grzechami dusza może dostąpić ulgi od zgryzot sumienia. Jedna z formuł spowiedzi (*Palet*) powiada: „Obstaję przy prawości i czystych postępkach, trzymam się czystej religii mazdajaśnijskiej, trzymam się owej religii, której Ormuzd, pan i Amszaspandowie nauczyli Zaratustrę potomka Spitamy, Zaratustra zaś nauczył króla Wistaspę, Wistaspa Fraszaostra, Dżamaspę i Isfendiara, ci zaś nauczyli jej wszystkich wiernych na świecie. Religia ta, przechodząc z pokolenia w pokolenie, doszła do Aderbada, syna Marespanda, wskrzesiciela czystości, a ten odnowił ją i oczyścił. Trzymam się wytrwale tej wiary i nie odwracam się od niej z zamiłowania czystości, a nie dla życia dłuższego, lub też dla władzy i bogactwa. Gdybym nawet przez wzgląd na duszę miał oddać za nią swoje ciało, oddam je z radością". Palet wylicza teraz wszystkie grzechy, które na spowiedzi wyznawane bywają w porządku ścisłym. Naprzód wymienia te, które zawierają w sobie obrazę Amszaspandów, później grzechy przeciw ludziom, które obrażają Ormuzda, przeciwko zwierzętom

któremi obraża się Wohumano, przeciwko ogniowi, które obrażają Ardabihista i t. d., dalej idą grzechy śmiertelne, grzechy przeciwko instytucyom państwowym i społecznym, przeciwko dobrym obyczajom, przeciwko krewnym, służbie Bożej, przeciwko wszystkiemu, przeciw czemu grzeszymy myślą, mową i uczynkiem, a w końcu znajduje się wyznanie wiary i kilka ustępów z Awesty." (Tussti w przekładzie Br. Grabowskiego).

Mardan farakh, autor księgi *Sikand gumanik Vigar*, t. j. „Wykład rozpraszający wątpliwości", stara się stwierdzić tę zasadniczą doktrynę religii mazdejskiej, że dobro i zło nie pochodzą ze źródła tego samego i wykazać, że inne religie, wyznające wiarę w jedność stworzenia, mogą wyjaśnić pochodzenie złego albo przez obniżenie charakteru istoty świętej albo przypisując wpływ gorszący dyabłu, który w rzeczywistości jest drugim bytem. Innemi słowy, autor usiłuje dowieść narodowi, że wiara w stwórcę wszechdobrego i wszechpotężnego musi loicznie przypuścić istność niezależnego początku dyabła, choćby inaczej utrzymywała. W wykładzie swych argumentów autor chętniej napada inne religie, niż broni własnej, usiłując wykazać brak wynikliwości w pismach świętych Mahometan, Żydów, Chrześcian i Manichejczyków.

Księga *Sad Dar*, czyli „Sto przedmiotów", napisana w języku perskim, traktuje o kwestyach najrozmaitszych, nie dość systematycznie ułożonych. Jestto wykład o wielkiej rozmaitości obowiązków i zwyczajów z punktu widzenia ściśle religijnego, jakkolwiek dzieło widocznie przeznaczył autor dla pożytku ludzi świeckich. Kiedy i przez kogo było napisane — nie wiadomo; to tylko pewna, że jest bardzo stare i że parsowie odwołują się do tego traktatu nieustannie. Dla nas księga ta nie przedstawia nic ciekawego, gdyż przeżuwa tylko Avestę.

Najobszerniejszem dziełem w języku pehlvi jest *Dinkart*, pomimo, że brak jej pierwszych dwu ksiąg. Księga 3 cia zawiera szereg wykładów o różnych przedmiotach i obowiązkach religijnych, a kończy



Fryz lwów w Suzie.

się opisem lat słonecznych i księżycowych, oraz historyą legendową Dinkarta, który widocznie jest tu utożsamiony z Naskami Avesty. Księga 4-ta obejmuje różne wiadomości, wybrane z ksiąg religijnych przez Aturfarnbaga, pierwszego kompilatora Dinkartu w pierwszej połowie w. IX. Wiadomości te rozpoczynają się charakterystyką Ameszaspendów, poczem autor przedstawia obraz usiłowań różnych władców od Visztaspa do Chosru Nuszyrwana w kierunku zebrania i zabezpieczenia literatury narodowej. Księga 5-ta zawiera aforyzmy samego Aturfarnbaga, oraz wyjaśnienia wielu kwestyi ciemnych i trudnych w dziedzinie historyi, astrologji, tudzież zwyczajów religijnych. W księdze 6-ej znajdują się poglądy profesorów *(poryodkeszan)* pierwotnej religii Zoroastra o wielu przedmiotach, dotyczących tradycyi, zwyczajów i obowiązków, a także liczne aforyzmy Aturpada, który ostatecznie uzupełnił i wykończył kompilacyą Dinkartu. Księga 7-a zawiera opis cudów religii mazdejskiej, począwszy od pierwszego człowieka Gayomarda aż do Soszana, ostatniego z przyszłych proroków — oraz liczne szczegóły z życia Zarathustry. Księga ta stanowi 5-y tom przekładów Westa. Księga 8-ma i najważniejsza, a stanowiąca tom 4-ty przekładów Westa, zawiera treść 21 Nasków, z których składała się Avesta Sasanidów. W księdze ostatniej znajdujemy treść bardziej szczegółową trzech pierwszych Nasków, oraz uwagi o księdze Yasna. Ponieważ dwa ostatnie tomy przekładów Westa, zawierające treść Nasków i bajdy „o cudach Zoroastryzmu", nie przedstawiają dla nas żywszego interesu, przytoczymy więc wyjątki z Dinkartu podług Justiego, w przekładzie Br. Grabowskiego.

O stanowisku kapłana mówi Dinkart: „Gdy dusza zmazana jest grzechem i znajduje się na drodze do piekła, środek wyzwolenia jej z grzechu i odzyskania czystości wychodzi od *destura* (kapłana), który zna dobrze religię, wie o lekarstwie dla duszy i potrafi oczyścić ją z grzechu. Stan kapłański jest wznioślejszy niż stan ry-

cierski i rolniczy. Po pierwsze, przymioty obu ostatnich zawierają się w pierwszym, gdyż stan wojowniczy kapłana polega na zwalczaniu demonów niewidzialnych, jego zaś przymiot jako rolnika—na tem, iż przez czynność swoją udziela potraw duchownych. Powtóre, każdy znajomość swych obowiązków otrzymuje od kapłana i we wszystkich czynach, które się tyczą jego duszy, winien zachować przepisane przez kapłana granice. Godność ciała ludzkiego jest powołaniu kapłana udzielona, godność ręki—powołaniu wojownika, brzucha—powołaniu rolnika, nóg—powołaniu rzemieślnika. Najniższą jest działalność kupca".

O obowiązkach władcy powiada Dinkart: „Jak osobistą władców powinność stanowi taka znajomość religii, iżby mogli przez nią swych bogatych poddanych bronić przed wrogami nieposłusznymi, tak też obowiązkiem ich jest odwracać ucisk, nędzę, biedę, brak, chorobę, zarazę i o ile można, wynajdywać najwięcej sposobów do utrzymania dzielności na świecie. Wszelako, jeśli władcy bez znajomości religii oddają się głupio zgubnym myślom, wykonywając takowe, budzą niezadowolenie i mnożą przyczyny chorób (ciała państwowego). Jeśli kto z poddanych nie jest w stanie oddawać się zatrudnieniom swoim w braku potrzebnych do tego rzeczy, jeśli naprzykład gospodarz znalazłby się bez wołu i innych rzeczy do uprawy ziemi potrzebnych, władcy, w to wszystko co im potrzebne, powinni zaopatrzyć biedaków. Powinni zasłaniać opuszczone niewiasty i dzieci, nie mogące obronić się ludziom, którzy chcą im zagrabić mienie.

Dla odwrócenia chorób i zarazy, należy urządzać w miasteczkach i wsiach szpitale pod dozorem lekarza; ogień, wodę i ziemię należy utrzymywać w wonności, zaś powietrze ma być wolne od wszelkich szkodliwych materyj i niszczących rzeczy, aby choroba do ludzi nie miała przystępu. Jeśli król niezdolny jest odwrócić klęski od kraju, albo nie dba o to, albo nie potrafi wynaleźć środków zaradczych, niezdolnym jest także do wymierzania sprawiedliwości, a władcy inni na korzyść sprawiedliwości wojnę z nim stoczyć powinni.

W społeczeństwie obywatelskiem najważniejszą instytucyę stanowi *małżeństwo*. Kto czuje się związanym przepisami religii, powinien dla uniknięcia grzechu i sporu zawrzeć małżeństwo ze współwyznawcą tejże samej religii, aby przez to powstało wzajemne umocnienie i wyzwolenie z piekła za pomocą zobopólnej modlitwy i czci bożej. Takie małżeństwa, oparte na pomocy wzajemnej, zapewniają sobie i potomstwo szczęśliwe. Małżeństwo pomiędzy członkami jednej rodziny jest najlepszym środ-

kiem wyrządzania diwom uszczerbku. Małżeństwo pomiędzy dwiema osobami różnej narodowości, które przynoszą z sobą odmienne pojęcia i obyczaje, uważa Dinkart za szkodliwe: niejedna niewiasta, mimo ubóstwa, licząc na brak odwagi w mężczyźnie, zniewala go, aby jej kupował nad potrzebę, a jeżeli tego nie otrzymuje, przewodzi nad mężczyzną i okazuje mu swoją przewagę. Jakże wiele żon cudzoziemek domaga się strojów pięknych, niewolnic, barwideł, wonności i tym podobnych rzeczy, których mąż przyobiecać nie może, a jeśli przyrzeknie, następują spory, łajania, złe rozmowy, nakoniec rozwód lub życie, przynoszące obojgu niezadowolenie i nieszczęście. Obcowanie ze złymi jest szkodliwe, ponieważ zwolennicy innej religii myślą jedynie o uporze, łupieztwie i oszukaństwie. Krzewiciele złych religii takąż szkodę wyrządzają, jak podrabiacze pieniędzy, którzy ołów zamiast szkła lub ołów pomieszany ze złotem między ludzi puszczają. Najtroskliwiej strzedz należy małego dziecka, niewiasty, zwierzęcia jucznego i ognia."

Z ksiąg pehlvi, niepomieszczonych w zbiorze przekładów Westa, miejsce najwybitniejsze zajmuje „*Ardai Viraf Namak*", t. j. „Księga Ardai Virafa", której autorem przypuszczalnym jest — podług Hauga *Nikszapur*, słynny komentator starożytny. Księga ta, tłomaczona wielokrotnie na języki: sanskrycki, guzerati, pazend i nowoperski, wydana wraz z przekładem angielskim przez Hauga (1872), zawiera szereg widzeń, odnoszących się do świata niewidzialnego, t. j. do nieba i piekła, a ujętych w 101 rozdziałów. W pierwszych trzech autor wykłada o stanie religii mazdejskiej w czasach przed i po wycieczce jego na tamten świat. Przez trzy wieki religia Zarathusztry była kwitnąca i szanowana, ale pod koniec tego czasu zły duch uwiódł Aleksandra przewrotnego, który, niszcząc siedzibę królów perskich, spalił księgi święte, strzeżone w jej archiwach, skazując na śmierć wielką liczbę kapłanów, mędrców i ludzi znakomitych. Następstwem tego najazdu władcy macedońskiego, oraz wojen i przewrotów politycznych był upadek religii Zoroastra. Wrogie jej sekty podniosły głowę i wskutek tego wzrastała coraz potężniej ciemnota wierzeń

starożytnych, dopóki za Szapora II Artabad Mahraspand nie stwierdził prawdy mazdeizmu. Ale, gdy pomimo tego wątpliwości szerzyły się jeszcze, Desturowie, tj. kapłani, strzegący prawdy religijnej, postanowili wysłać jednego z pośród siebie „w krainę umarłych" dla zapewnienia się u duchów bozkich, czy ceremonie i obrzędy święte, praktykowane przez kapłanów, miały lub nie, ten skutek, jaki im Desturowie przypisywali. Otóż na wielkiem zgromadzeniu kapłanów, odbytem w świątyni ognia Frobag, po głosowaniu 3-krotnem posłannictwo to, równie zaszczytne, jak trudne, było powierzone *Virafowi*, kapłanowi nadzwyczajnej wiedzy i pobożności. Viraf miał 7 sióstr, które zaślubił, posłuszny prawu mazdejskiemu; otóż małżonki te, nie przeszkadzając misyi niebezpiecznej Virafa położyły jeden warunek, żeby podróż zaziemska ich męża nie trwała dłużej nad dni 7. Wówczas postąpiono z Virafem, jak z umarłym. Po ubraniu go w odzież nową, umyciu i t. d., dano mu do wypicia 3 czary narkotyku, który pogrążył Virafa w sen głęboki. W tym stanie przetrwał Viraf dni siedem, strzeżony przez małżonki i przez Desturów, którzy śpiewali nad nim święte Gathy. Dnia 7-go duch Virafa powrócił do swego ciała, a otaczający posła winszowali mężowi świętemu szczęśliwego powrotu na ziemię. Wróciwszy do życia i przyjąwszy pokarm, Viraf zażądał pisarza zdolnego, który miał unieśmiertelnić w księdze to wszystko, co Viraf widział w niebie i piekle. Oto w streszczeniu opis tej wędrówki cudownej, który był niewątpliwie echem dokładnem starożytnych podań irańskich.

Przewodnikiem Virafa w krainie zmarłych był poseł Boga Sraosza (Serosz) i Ataro Yazad, anioł ognia. Po zrobieniu 3 kroków w *dobrych myślach, słowach i uczynkach* przybył nasz bohater do mostu Szynwat, na granicy nieba i piekła, i tu spostrzegł duszę zmarłego, która odmawiała pieśni z Yasny, spodziewając się otrzymać pozwolenie do przejścia

mostu. Gdy Viraf w towarzystwie swych przewodników i pod opieką innych aniołów przeszedł most, ci oznajmili, że gotowi są okazać mu roskosze raju i męki piekła. Przedewszystkiem spostrzegł Viraf miejsce pobytu tak zw.: *Hamestagan*, tj. unieruchomionych, czyli dusz, których dobre i złe uczynki trzymają szalę w równowadze. Są to nieszczęśliwi, którzy nader dotkliwie odczuwają zmianę gorąca i zimna, oraz niepewność swego położenia. Następnie zwiedził Viraf kolejno 4 raje. W 1-m z nich, tj. „w sferze gwiazd", były dusze świetlne, jak gwiazdy, a siedzące na tronach promieniejących... Serosz wyjaśnił, że to przybytek dla dusz, które za życia nie odmawiały modlitw, nie śpiewały hymnów religijnych i nie przestrzegały *Khedvodat'u*, tj. małżeństwa braci z siostrami. Za 2 im krokiem w słowach dobrych Viraf dotarł do „sfery księżyca", tj. do siedziby dusz, które także zaniedbywały aktów rzeczonych, spełniając jednak w porze właściwej pewne dobre uczynki, zasługujące na nagrodę światła księżycowego. Za 3-im krokiem „w czynach dobrych" Viraf przybył do „sfery słońca", tj. do siedziby dusz, które rządziły dobrze za życia w swoich państwach lub posiadłościach. Nakoniec Viraf dosięgnął nieba 4-go, tj, przybytku Ahuramazdy wraz z duchami boskiemi, tudzież z całym zastępem pobożnych i wyznawców prawa mazdejskiego, którzy przestrzegali jego przepisów. Tu otrzymał Viraf wino boskie, jak chce Ayuso, lub, podług Justiego, bochenek chleba, który także w tem miejscu dopiero otrzymują dusze zmarłych. Spożycie tego chleba obdarza nieśmiertelnością, oraz przynosi zapomnienie wszelkich rzeczy ziemskich, dając zarazem siłę oglądania bez bojaźni blasku niebieskiego. Dopiero po tym pokarmie Vohuman przedstawił Virafa Ahuramazdzie, Ameszaspendom, duchowi (*fravaszy*) Zarathusztra, 1-mu człowiekowi Gayumardowi oraz różnym krzewicielom mazdeizmu. Gdy Ahuramazda polecił oprowadzić Virafa po niebie i piekle, poseł ujrzał, między

innemi, w jednym z kręgów nieba: zieleń bujną, śród której zioła, lipy i pomarańcze rozlewały woń swoją, a w cieniu drzew konarzystych siedziało wiele dusz, obsługiwanych przez niewiasty urocze, w szatach ze złota i ze srebra, z koronami na głowach. W tej atmosferze radości niezakłóconej rozbrzmiewały tylko dźwięki czarodziejskie, dobywane z gęśli przez hufce grajków niebieskich.

Serosz wskazuje Virafowi śród innych dusze tych, którzy niegdyś byli ubogimi i nizkimi, rolników, którzy postępowali drogą prawą, którzy pilnie i gorliwie spełniali swe obowiązki; nad nimi przewodzi Spenta Armajti (niewieścia Amszaspand, która czuwa nad ziemią i rolnictwem) z podległemi jej anielicami. Dalej siedziały dusze na tronach złotych i srebrnych, niby królowe pośród drużyny w szatach bogatych; obok nich stoją rumaki z wędzidłami i strzemionami złotemi. Są to, powiada Serosz, owczarze, pasterze oraz inni, którzy hodując na ziemi zwierzęta domowe, pielęgnowali je w starości i w chorobach, bronili od zwierząt drapieżnych, burzy i upału, a przewyżkę dochodu z hodowli bydła oddawali ubogim. Krąg siódmy, miejsce światła wiecznego, przedstawia się jako ogród z drogami ze złota lśniącego, z kwiatami i drzewami, których woń zachwycająca prawie zmysłów pozbawia; gdzie kwitną róże, tulipany, hiacynty, jaśminy, fijołki, narcyzy, róże stulistne, oraz inne kwiaty piękne i pachnące. Wszystkie rodzaje owoców były tam w wielkiej obfitości: chłodzące pomarańcze, słodkie winne grona, daktyle i granaty... Na drzewach obsiadły ptaki najpiękniejsze z pierzem nieporównanem, z głosami tak dźwięcznemi, iż napełniają duszę — zdumieniem, serce — wdzięcznością. Budowla w ogrodzie, podobna słońcu w pełnym blasku, była wysadzana dyamentami, perłami, szmaragdami i mnóstwem wszelkiego rodzaju drogich kamieni. W środku stał tron złoty, a wokół tegoż krzesła; tu siedział prorok Zarathusztra, w orszaku królów i bohaterów starożytnych.

Gdy tak Ardaj-Wiraf chodził z Seroszem, ten nauczał go rzeczy religijnych.

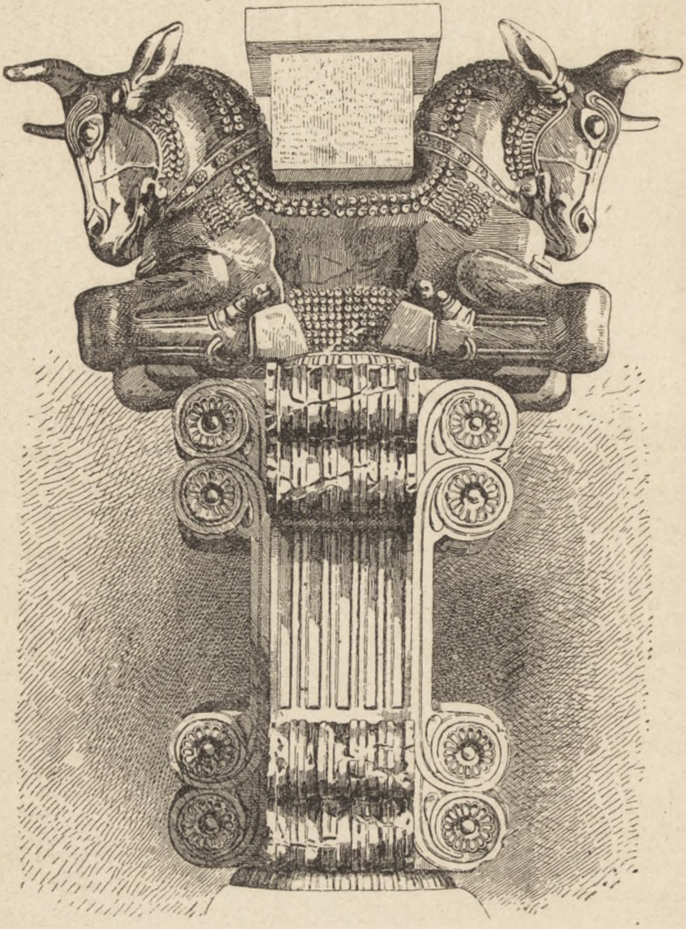
Na innem miejscu widzi mędrzec mnóstwo dusz w szatach białych i powłóczystych z rąbkami wyszywanemi srebrem i złotem, w towarzystwie geniuszów wody, ognia i roślin. Wszystkie one siedziały na tronach z poduszkami, a miejsce to pachniało ambrą i piżmem. Są to dusze namiestników i urzędników, którzy nie zaniedbywali czynić dobrze, którzy kopali studnie i kanały, budowali wodociągi, urządzali karawanseraje i spoczynki dla podróżników znużonych, zakładali ogrody dla ludzi ubogich, nie ścinając płocho drzew i roślin; którzy utrzymywali ogień święty i wypełniali przepisy religii Zoroastrowej.

Przy wejściu do piekła Ardaj-Wiraf spostrzegł rzekę cuchnącą, która rozszerzała pary zaraźliwe. W niej pływało wiele dusz, blizkich utonięcia, które w rozpaczy wołały do Boga, narzekając na dolę swoją, ale ich słowa wiatr roznosił, nikt ich nie słuchał, nikt nie zwracał uwagi na te skargi, nikt im nie spieszył z pomocą, więc wołanie ich było daremne. Wszelkiego rodzaju płazy szkodliwe, których pełno było w tej rzece, nie dawały im ani na chwilę spokoju, a rzeka unosiła potępieńców, pomimo ich krzyków i wycia. Serosz objaśnił mędrca, iż owa rzeka powstała z łez, wbrew rozkazowi Wszechmocnego wylanych nad umarłymi. Modlitwa za dusze zmarłych, mówi Serosz, jest obowiązkiem miłym Bogu, ale lamentowanie jest grzechem w jego oczach; synom ludzkim nie odmówiono nadziei, a wiara w sprawiedliwość Wszechmogącego powinna przemódz żałobę. Ardaj Wiraf u stóp mostu Szynwatu spostrzegł duszę, która świeżo opuściwszy ciało, siedziała na głowie trupa. Gdy zdjęta trwogą kwiliła żałośnie, zerwał się nagle wiatr gwałtowny i na skrzydłach swych niósł od granic piekła smród tak obmierzły, że wszystkie dusze z pośpiechem największym uciekły.

W wietrze ukazała się postać szatańskiej po-

wierzchowności, o zębach słonia, z pazurami u rąk i nóg, niby szpony orle, z oczami krwią zaciekłemi a z jej paszczy wychodził dym cuchnący. Gdy dusza chciała uciec przed tym widokiem, zabrzmiał głos piorunowy: Nie waż się uciekać przedemną, gdyż ja cię trzymam w szponach swoich! Kto ty jesteś? co za postać straszliwa! Nigdy nic równie okropnego nie widziałem na ziemi. Dyabeł odrzekł: To twe własne „ja", które stało się tak potworne wskutek twych występków. Gdy inni szli drogą prawdy, tyś nic na tę długą podróż nie zbierał; byłeś bogatym, lecz na dobre nie obracałeś swych bogactw, nie wspierałeś ubogich, nie broniłeś wdów i sierot, przykładem swoim nakłaniając do złego innych, którzy cnocie hołdować chcieli, gdyż powiedziałeś sam do siebie: „kiedyż dzień sądu? on nie dla mnie". Teraz jesteś w mej mocy. Potem chwycił ją za kark, prowadząc na most, który teraz stał się wązkim i ostrym, jak miecz. Dusza, popchnięta przez szatana, uczyniwszy kilka kroków chwiejnych, wpadła w otchłań.

Kary na bezbożnych odmalowane są z rozmaitością przerażającą: wróg religii wisi za jednę nogę u drzewa, a dyabeł obdziera go ze skóry; nieczuły bogacz błaga z jękiem o wodę i pokarm, a w przystępie głodu gryzie ręce własne; niewiasta swarliwa wisi z głową na dół z językiem, w tył grzbietu wysuniętym; kupiec oszust musi pić napój obrzydliwy; tyran ma ręce i nogi skrępowane, a siedmdziesięciu szatanów dręczy go wężami; kłamca i oszczerca ma język wyciągnięty i pokryty robactwem kąsającem, albo ściśnięty kamieniami; uwodziciel cierpi niemoc, wskutek której ciało, robactwa pełne, odpada od kości; dręczycielów zwierząt psy szarpią; kobietę, która skalała ogień włosami i innemi nieczystościami, szatani wloką po śniegu i lodzie; cudzołóżca musi ciągnąć skałę przez wąwozy śniegiem zawalone, a szatani popychają go i biją. Pewien człowiek doznaje udręczeń od płazów



Kapitel z Suzy.

ii całem ciałem siedzi w piekle, z wyjątkiem nogi: przez całe życie był on wielkim grzesznikiem, który spełnił tylko jeden dobry uczynek. Usłyszawszy beczenie żałosne jagnięcia związanego, które nie mogło dostać się do paszy, podsunął ją nogą zwierzęciu.

Śród tych wszystkich potępieńców zwrócił przedewszystkiem uwagę Virafa sodomita, z którego ust i ze wszystkich stron ciała wypełzały gromady wężów obmierzłych; mordercy świętego czciciela Mazdy obdzierano głowę ze skóry; żona niewierna wisiała na piersiach własnych, a nieposłuszna na języku; złodzieje dobra publicznego i handlarze oszuści karmili się prochem i ziemią; krzywdziciel podwładnych i pracowników swoich żywił się tylko ciałem ludzkiem; gorszyciel i apostołowie fałszu dźwigali górę na równinach; tym, którzy się kąpali w wodzie nieczystej, dawano za pokarm ekskrementy. Ojcowie, którzy nie uznawali potomstwa własnego, patrzeć musieli na tysiące dzieci, które, rozdzierając powietrze jękami żałosnemi, spadały u nóg tych ojców, szarpanych prócz tego przez demony, jak przez psy itd. itd. Po przejściu piekła Viraf stanął znów przed obliczem Ahuramazdy, który polecił mu wrócić na ziemię, opisać wyznawcom mazdeizmu wszystko, co widział i oznajmić im, że jedyną drogą do nieba jest ścisłe przestrzeganie religii Zoroastra. Po tych słowach Ardaj-Viraf, padłszy przed tronem Ahuramazdy, znalazł się nagle pośród kapłanów i swoich sióstr małżonek.

Nie wiemy ściśle, kiedy powstała księga Ardai-Viraf, która posiada wiele miejsc pięknych i podniosłych, uczeni wszakże na podstawie różnych wskazówek przypuszczają, że autor jej żył za Sasanidów pomiędzy VI a VII w. naszej ery.

XII

Podbój Arabów.—Język nowo-perski.

Podbój Persyi przez Arabów dokonał się w sposób nader gwałtowny i szybki; niewielu lat potrzeba było na zupełne zniszczenie państwa perskiego. Starożytna religia upadła, część ludności przeszła na islamizm, literatura perska znikła zupełnie, ustępując miejsca arabskiej, i kalifat owładnął wszystkiem. Arabowie rozsiedli się w prowincyach perskich, najbliższych swego kraju i tam zrobili centrum swego państwa. Zakładając Bagdad, Kufę, Mosul i inne wielkie miasta, czysto arabskie, przyprowadzali do ruiny starożytne stolice prowincyi i oddziaływali na ludność wszelkiemi środkami, jakich tylko dostarczyć mogła przewaga liczebna, potęga polityczna, fanatyzm religijny, wpływ literatury nowej, a wreszcie przemiana praw i instytucyj. Udało się też Arabom zasymilować najzupełniej tę ludność, która zwolna przyjęła ich język, wprowadzając go wszędzie w miejsce pehlewi, na całej przestrzeni prowincyj zachodnich, z wyjątkiem kilku powiatów górskich. W prowincyach wschodnich okoliczności były całkiem odmienne. Język arabski wyrugował wprawdzie pehlewijski, ale tylko w sposób bardzo sztuczny i powierzchowny. Zbyt niewiele było Arabów w Persyi właściwej, żeby mogli byli dokonać radykalnej zmiany języka. Pisano wprawdzie po arabsku, ale perski pozostał językiem ustnym i wskutek tego podbój nie był zupełny, gdyż z językiem pielęgnują się zawsze te wspomnienia, które stanowią ducha narodowego ludów Skoro tylko kalifat przejawiać zaczął oznaki pewnej słabości, natychmiast uwidoczniła się reakcya perska, zrazu głucha, wkrótce otwarta. Większa część starożytnych rodzin perskich zachowała swoje dobra, a z niemi wpływ dziedziczny, który przyczynić się musiał do rozluźnienia władzy

centralnej. Rządcy prowincyj wschodnich stawali się coraz mniej zależnymi od Bagdadu; mówiono po persku na ich dworach, i czego zrobić nie mogło panowanie języka pehlewijskiego, tego dokonał zupełnie obcy język arabski: wywołał literaturę perską. Wszystkie dwory napełniły się poetami perskimi, których bądź to z poczucia narodowego, bądź też z polityki, książęta i wezyrowie zaczęli wówczas brać w opiekę i wynagradzać sowicie, a tym sposobem będąca w letargu przez trzy wieki literatura wystrzeliła nagle kwiatem wspaniałym poezyi.

Język Sasanidów, zmieniając się coraz bardziej, dał początek językowi nowożytnemu. Język archaiczny utrzymywał się w pewnych częściach Persyi: w XIV w. mówiono jeszcze językiem pehlvi zupełnie czystym w Zinjan (blizko Kazwinu), zaś w Maragh (w Azerbaidżanie) mówiono mieszaniną języka pehlvi z arabskim. W Persyi—pisze Ibn Haukal—trzy języki są w użyciu: *farsi*, którym rozmawiają mieszkańcy; *pehlvi*, język starożytny, w którym magowie napisali swe księgi, już nierozumiane przez mieszkańców bez tłomaczenia, i arabski." Najdawniejszym, a jednocześnie najważniejszym pod względem treści i formy tekstem języka nowo-perskiego jest „księga królewska" Firdusiego (w. X-y). Jest to nawskroś czysty język nowo-perski z lekką domieszką archaizmów. Podbój arabski, który usunął pismo *pehlvi* i usiłował zdławić literaturę narodową, nie mógł jednakże zabić języka. Księga Firduziego zrodziła reakcyę narodową, popieraną przez książąt muzułmańskich, którzy zapragnęli uczynić się niezależnymi od dworu bagdadzkiego. Wszelako wpływ literatury, prawodawstwa, nauki i teologii arabskiej wtłoczył słownictwo arabskie do języka perskiego, zwłaszcza w piśmie. Każdy wyraz arabski może wejść do książki perskiej dla zastąpienia synonimu aryjskiego, albo pozostania przy nim, co jeszcze za większą wytworność poczytywano. Ale rdzeń języka nie zmienił się; zachował

on swą budowę aryjską wówczas i dzisiaj, tak, że żywioł obcy nie przeniknął ani do form, ani do składni języka perskiego, którego rozwój gramatyczny zamknął się z w. XI-m.

Historya form nowo-perskich jest nadewszystko historyą rozkładu form starożytnych. Nowo perski uchodzi za jeden z języków najbardziej analitycznych i najprostszych pod względem budowy w rodzinie indo-europejskiej. A przecież język staroperski, jak świadczą te szczątki jego, które do nas doszły, nie był ani mniej syntetyczny ani mniej bogaty od zendu i od sanskrytu. Wszelako już w owych szczątkach języka staroperskiego odnajdujemy wskazówki tych dążności, które zburzyły budowę form starożytnych, sprowadzając go do stopnia tej prostoty doskonałej, jaką widzimy w języku nowo-perskim. Te zmiany rdzenne w formach wytworzyły się nie w przejściu od pehlvi do języka nowo-perskiego, lecz w okresie pomiędzy staroperskim a pehlvi. Budowa gramatyczna pehlvi jest już w całokształcie swoim budową nowoperską.

Widzieliśmy, że jęz. st. perski, podobnie jak zend i sanskryt, posiadał system deklinacyjny, który rozróżnia stosunki przypadków, liczby i rodzaje przez końcówki, specyalnie dodane do tematu. Tymczasem język nowo-perski nie posiada żadnych końcówek do rozróżniania przypadków i rodzajów zarówno w rzeczownikach, jak przymiotnikach, zbliżając się bardzo prostotą swoją do języka angielskiego. Wszystkie przedmioty martwe są nijakie, a istoty płci różnej mają albo nazwy różne, jak: *mard*=mężczyzna, *zan*=kobieta, *pusar*=syn, *dukhtar*=córka, *varzu*=byk, *gav*=krowa, albo rozróżniają się przez wyrazy oznaczające płeć męzką lub żeńską, albo też przez *nar*=samiec, *mada*=samica. Np. *mardi-gada*=żebrak, *zani-gada*=żebraczka, *shiri-nar*=lew, *shiri-mada*=lwica. Liczba mnoga tworzy się zapomocą końcówki: *an*, *gan*, *yan* lub *ha*. Np. *shutur*=wielbłąd—*shutaran*; *dirakht*=drzewo—*dirakhtan*; *banda*=sługa — *bandagan*; *bakka*=*bakkagan*; *rumi*=Grek—*Rumiyan*, *badgu*=oszczerca—*badguyan*, *gul*=róża—*gulha*; *asb*=koń—*asbha*. Końcówki deklinacyjne zastąpione zostały przez omówienie i przez użycie przyimków.

tak, że odmiana stała się gałęzią składni. Tylko biernik ma końcówkę *ra*, jeżeli jest użyty w znaczeniu określonem, np. *gul-ra czyd*=„zerwał kwiat." Dopełniacza niema, lecz gdy dwa rzeczowniki różne są w stosunku zależności (*izafet*), do rzeczownika pierwszego dodaje się *i* krótkie (*kasra*), rzeczownik zaś 2-gi pozostaje bez zmiany, np. *muszku-i Khatan*=pismo Tartaryi. Ta sama zasada obowiązuje przed zaimkiem dzierżawczym, np. *pusar-iman*= chłopiec mój; *laszkari-man*=broń moja. Jeżeli jednak wyraz pierwszy kończy się na *a* lub *o*, to miejsce *i* zastępuje *e*, np. *pasza-e musal*=pasza Mosulu, *bo-e szaman*=zapach ogrodu. Inne przypadki wyrażają się za pomocą partykuł, umieszczonych przed mianownikiem, jak: Wołacz: *ai pusar*=o chłopcze! Narzędnik: *az pusar*=chłopcem. Przymiotnik zatracił wszelki ślad odmiany; zmienia się on tylko w stopniach porównania. Stopień równy staje się wyższym przez końcówkę *tar*, a najwyższym przez *tarin*, np. *khub*=piękny a-e, *khubtar*, *khubtarin*, *bah*=dobry, *bahtar*, *bahtarin*; *mah*=wielki; *mahtar*, *mahtarin*. Czasem przymiotnik używa się rzeczownikowo i wówczas przybiera w liczbie mn. końcówkę rzeczownika, np. *hakiman*=mądrzy, t. j. mędrcy, *arżanik* = uczciwy człowiek—*arżanikan*. Liczebniki: *yak*=1, *du*=2 (w staro per. było *dva*), *si*=3 (w st. p. *thri*); *czahar*=4; *pancz*=5; *szasz*=6; *haft*=7; *haszt*=8; *nu*=9; *de*=10; *yazda*=11; *drazda*=12; *sizda*=13; *czahar-dla*=14; *panzda*=15; *szanzda*=16; *haftda*=17. *hasztda*=18; *nuzda*=19; *bist*=20; *si*=30; *szahal*=40; *pandżah*=50; *szast*=60; *haftad*=70; *hasztad*=80; *nawad*=90; *sad*=100; *dusad*=200; *hazar*=1000; *sad hasar* albo *lak*=100,000. Porządkowe: *nukhust*=1-y; *duum*=2-i; *sium*=3-ci; *czaharum*=4-y. *pandżum*=5-ty i t. d.; *yak-ta*=pojedynczy; *du-ta*=podwójny; *si-ta*=potrójny i t. d ; *nim*, *nima*=pół; *si-yak*=$1/_3$; *czahar yak*=$1/_4$. Zaimek n.-per. stracił zupełnie odmianę, zachowując rozróżnienie tylko l. p. od mn.: *man*=ja, *mara*=mię: *ma*=my, *mara*=nas; *tu*=ty, *t ra*=cię, *szuma*=wy, *szumara*=was: *o*=on, *ora*=go; *eszan*=oni, *eszanra*=ich. *Dilam*= moje serce, *dilat*=twoje s., *dilasz*=jego s., *muyam*=mojo włosy. *muyat*=twoje włosy. *muyasz*=ich włosy. Zaimki zwrotne tworzą się za pomocą wyrazów *khod*, *kvesz*, *kvesztan*, np. *zamai khod mekhvâham*=chcę swoich szat: *parvana kvesztan bekuszad*=motyl zabija *siebie*. Zaimki wskazujące: *in*=ten-a-o: *inra*=tego: *inan* v. *inha*=ci, te: *inanra* albo *inhara*=tych, te: *an*=tamten, *anra*=tamtego, *anan* lub *anha*=tamci, *ann-ra*, *a ha-ra*=tamtych. Zaimki względne i pytające: *ki* i *czy*=który, jaki, są nieodmienne. Umieszczając *har* lub *haran* przed z. względnemi, otrzymujemy

złożone: *harki*, *haranki*=którykolwiek. Z bogatej budowy czasownika staroperskiego pozostało niewiele. Czasowniki nowo-perskie są czynne, albo nijakie; posiadają jednę odmianę i tylko tryb rozkazujący, aoristus i czas przeszły; wszystko inne tworzy się za pomocą partykuł *mi* lub *hame*, oraz słów posiłkowych *budan*, lub *hastan*=być i *khastan*=chcieć. Oto odmiana sł. posił. *budan*: Cz. ter. tr. ozn. *am*=jestem, *i*=jesteś, *ast*=jest, *em*=jesteśmy, *ed*=jesteście. *and*=są. Czas ten, w połączeniu z rzecz., przym. i zaikami zlewa się z niemi, tracąc *a* początkowe. Oto przykłady: *man-am*=ja jestem, *tu-i*, *ost*, *ma-em*, *szuma-ed*, *iszanand; szad-am*=jestem radosny, *szad-i*, *szad-ast*, *szad-em*, *szad-ed*, *szadand*. Oprócz tego używa się czas teraźniejszy, jako posiłkowy, w formie następującej: *hastam*=jestem (istnieję), *hasti*, *hast*, *hastem*, *hasted*, *hastand*. Czas przeszły od *budar*: *budam*=byłem, *budi*, *bud*, *budem*, *buded*, *budand;* cz. przesz. nied. *mi budam*=byłem, *mi budi* i t. d.; czas przesz. złożony: *buda-am*=byłem, *buda-i*, *buda-ast* i t. d.; czas zaprz. *buda budan*=byłem był, *buda budi*, *buda bud*, *buda budem* i t. d.; cz. przyszły: *khaham bud*=będę, *khahi bud*, *khahad bud*, *khahem bud*, *khahed bud*, *khahand bud;* cz. przyszły 2-i: *buda baszam*=będę, *buda baszi*, *buda baszad*, *buda baszem*, *buda baszed*, *buda baszand*. Tryb rozk.: *bu*, *basz*=bądź, *bad*, *baszad*=niech będzie, *baszem*=bądźmy, *baszed*=bądźcie, *baszand*=niech będą. Tr. łączący, albo Aoristus: *buwam baszam*=że jestem; *buyi baszi*=że jesteś, *buwad baszad; buwem baszem; bued baszed; buwand baszand*. Tryb warunkowy: *budame*, byłbym, *budi*, *bude*, *budeme*, *budede*, *budande*. Tr. bezok. cz. ter.: *budan*, cz. prz. *buda budan*, imiesłów: *basza*=będąc, *buda*=były.— A oto odmiana słowa prosił: *szudan*=być, stać się. Cz. ter. tr. ozn: *mi szuwam*=jestem, *mi szawi*, *mi szawad*, *mi szawem*, *mi szawed*, *mi szawand*. Cz. przeszły: *szudam*=byłem, *szudi*, *szud* i t. d.; *mi szudam*=byłem, *mi szudi* i t. d.; *szuda-am*=byłem, *szuda-i*, *szuda-ast* i t. d.; *szuda budam*=byłem był, *szuda budi* i t. d.; *khaham szud*=będę, *khahi szud* i t. d., *szuda baszam*=będę, *szuda baszi* i t d.; *szau*=bądź, *szawad*=niech będzie, *szawem* i t. d.; Aor: *szawam*, *szawi* i t d., tryb bezok. *szudan*, *szuda budan*, imiesłów: *szawa*=będąc, *szuda*=bywszy. Od czasownika *khastan*=chcieć—aoristus: *khakam*=chcę, *khahi*, *khahad*, *khahem*, *khahed*, *khahand*. Tryb bezok., będący źródłem wszystkich czasów i trybów kończy się na *dan* lub *tan*, zgodnie z potrzebami eufonii, np. *rasidan*=przyjechać, *amadan*=przybyć, *guftan*=mówić, *kusztan*=zabić. Osoba 3-a cz. przesz. tworzy się przez odrzucenie końcówki *an* od tr. bezok., np. *rasid*=przyjechał, *amad*=przybył, *guft*=powiedział, *kuszt*=zabił. Przez dodanie do tej formy *mi* lub *hame* na początku al-

bo też *e* na końcu, tworzy się 3-a os. cz. przesz. nied., np. *mirasid* lub *hame rasid*=przyjechał, *nalide*=zmartwił się. Przez dodanie *e* do osoby 1-ej i 3-ej cz. przesz. tworzy się tryb warunkowy, np. *nalidame*=zmartwiłbym się, *nalideme*=zmartwilibyśmy się. Imiesł. cz. przesz. tworzy się z trybu bezok. przez odrzucenie końcówki *n*, np. *gupta*=powiedziawszy, a tryb rozk. powstaje przez odrzucenie końcówki *dan* lub *tan*, np. *ama*=przybywaj; dodając zaś do tej formy *a*, *an* lub *anda*, otrzymujemy imiesłowy cz. ter., np. *rasa, rasan, rasanda*=przybywając. Ten ostatni imiesłów używa się często jako rzeczownik, np. *bazanda*=gracz. Od tr. rozk. formuje się także tr. łączący cz. teraźn. przez dodanie końcówki zwykłej osób, np. *ayiam*=żebym przyszedł. Czas teraźn tworzy się przez umieszczenie *mi* lub *hame* przed aorystem, np. *midanam*=wiem, *midani* i t. d. Partykuła *bi*, położona przed aorystem zamienia go na cz. przyszły, np. *birasam*=przyjadę. Strona bierna tworzy się przez kombinacyę imiesłowu cz. przeszłego z czasownikiem *szudan*=stawać są pierwotnie iść, które odmienia się: *szavam*=idę, *szave, szavad, szavim, szavid, szavand.* A więc strona bierna od *burdan*=nieść, będzie: *burda szawan*=jestem niesiony. Jednę z największych piękności jęz. per. stanowią przymiotniki złożone, których rozmaitość i wytworność jest większa, niż w językach niemieckim, angielskim, a nawet w greckim. Autorowie perscy, stosownie do woli swojej i do smaku, wytwarzają takich wyrazów złożonych moc wielką, bądź za pomocą rzeczownika z imiesłowem ściągniętym, bądź też umieszczając przymiotnik przed rzeczownikiem, bądź wreszcie kładąc rzeczownik przed rzeczownikiem, np. *żan azar*=raniący duszę, *bekh afgan*=wyrywający korzenie, *khab rue*=o pięknej twarzy, *pakdaman*=o cnocie nieskazitelnej, *gulrue*=o licach róży i t. p. Partykuła *ham*=razem, umieszczona przed imionami, tworzy inną klasę wyrazów złożonych, oznaczających towarzyskość i serdeczność, np *hamahang*=tych samych skłonności, *hamdam*=razem oddychający i t. d. Imiona, oznaczające miejsca jakiejś rzeczy, tworzą się za pomocą końcówek *istan, dan, zar, gah, ża*, np. *nigaristan*=galerya malowideł, *baharistan*=dom wiosny, *gulistan*=kolebka róż, *szeristan*=ziemia lwów. Czasowniki złożone tworzą się albo zapomocą rzeczowników i przymiotników, albo też przyimków i innych partykuł, np. *intizar kardan*=oczekiwać, *pur kardan*=napełnić, *hasad burdan*=zazdrościć, *itikad burdan*=wierzyć i t. d. Przysłówki perskie: *bisiar*=wiele, *andak*=mało, *inża*=tu, *anża*=tam, *az inża*=ztąd, *az anża*=ztamtąd, *insu*=tam, *ansu*=owdzie, *kuża*=gdzie, *har kuża ki*=wszędzie, *berun*=zewnątrz, *darun*=wewnątrz, *bamdad*=rano, *szam-*

gah=wieczorem, *di*=wczoraj, *farda*=jutro, *pesz*=przedtem, *pas*=potem, *angah*=wówczas, *harguiz*=zawsze, *hanoz*=jeszcze, *ham*=nawet, *niz*=tak i t. d. Spójniki: *o*, *wai ya*=albo, *agar*=jeżeli i t. d. Przyimki: *az*=przez, *abar*, *bar*=na, nad, *pas*=po, *ba*=z, *be*=bez, *barae*=dla, *dar*=w, *zer*=pod, *nazd*=przy, *miyan*=śród. Wykrzykniki: *aya*, *aiyuha!*=oh! *ah!*=ah, *direg*, *direga*=niestety.

Persowie piszą od ręki prawej ku lewej, używając abecadła arabskiego, do którego dodać musieli 4 głoski do wyrażenia dźwięków nieistniejących w języku arabskim, a mianowicie: *p*, które oznaczają jak *b* arabskie z dodaniem dwu kropek pod literą, *cz* piszą jak *aż*, dodając do niego 2 kropki pod głoską, *z*—jak *s*—z dodaniem 2 kropek nad głoską i *g*—jak *k* z dodaniem 3 kropek nad głoską. Oto dwuwiersz z poematu Hafisa:

غزل گفتی ودرّ سفتی بیا و خوش بخوان حافظ
که بر نظم تو افشاند فلك عقد ثریارا

Gazal gufti, o durr suffti, biya o khusz bikhan, Hafiz
Ki bar nazm-i ta afszanad falak ikd-i suraiyara.

O Hafisie! gdy tworzysz wiersze, to zda się, że nizasz perły; pójdź, śpiewaj je rozkosznie: albowiem niebo zlało na poezyę twoją blask i piękność konstelancyi plejad.

XIII.

Rozbudzenie się ducha narodowego. — Dzieje: Tahirydzi, Saffarydzi, Samanidzi, Buidzi, Zujadydzi, Gasnewidzi, Seldżukidzi, Atabegowie, Assasyni, dynastye Czyngishana i Tamerlana. — Turkmeni.—Safawi Kajarowie.

Z pozoru zdawało się, że Persya, przyjąwszy islamizm i uległszy zupełnie Kalifatowi, zatraciła wszelkie poczucie niezależności narodowej. Tak nie było: ani pamięć o starożytnej wielkości narodu, ani przy-

wiązanie do kultu Zoroastra nie wygasło zupełnie w sercach Irańczyków pod uciskiem despotycznym Arabów. Wyznawcy mazdeizmu, znalazłszy dla siebie schronisko bezpieczne w pięknych krainach Mazenderanu i Gilanu, a także w górach Tabarystanu, podtrzymywali gorliwie nietylko ogień święty swojej religii starożytnej, ale i dążności narodowe. Niemniej w innych prowincyach perskich, pod popiołem świątyń zniszczonych, tliła się iskra, oczekująca na jedno tchnienie ożywcze, żeby wybuchnąć płomieniem życia narodowego. Dopóki Omajjadzi, mordercy Alego, dzierżyli dłonią potężną ster rządu w stolicy swojej Damaszku, jednolitość państwa, sięgającego od Indyj do Hiszpanii i od Kaukazu do pustyń afrykańskich, trzymała się jeszcze jako tako, a drobne powstania w prowincyach perskich, wymierzane przeciwko jarzmu arabskiemu, nie mogły liczyć na powodzenie. Ale zmieniła się rdzennie postać rzeczy, gdy Abbasydzi przenieśli siedzibę swoją do Bagdadu (r. 762). Bez względu na bajeczną świetność tej stolicy, która była niezaprzeczenie punktem środkowym życia duchowego, ogniskiem badań naukowych i centrem handlu wszechświatowego, dawna jedność Kalifatu skonała z Omajjadami bezpowrotnie. Wytworzenie się państw niezależnych w Kordubie, Fezie, Kairwanie i Tunisie przygotowało grunt odpowiedni i dla niezależności wschodnich prowincyi perskich. Już za namiestników arabskich związek oddalonych części starożytnej monarchii Perskiej z siedliskiem władzy najwyższej naprzód w Damaszku, a później w Bagdadzie był bardzo luźny. Otóż związek ten rozluźnił się jeszcze widoczniej pod namiestnikami pochodzenia perskiego, którzy dążyli coraz wytrwalej do wywalczenia dla rządów swoich dziedziczności. W miarę, jak kalifowie bagdadzcy stawali się coraz słabszymi, dawna nienawiść Persów do wszystkiego, co arabskie, wzrastała szybko, a budzenie się ducha narodowego ogarniało kręgi coraz szersze. Starożytna szlachta

perska, t. j. posiadacze ziemi i rządcy grodów, którzy podług dawnej konstytucyi irańskiej mieli w swych ręku prawodawstwo i przywileje specyalne, odnosząc się wrogo do namiestników arabskich, rozbudzali śród ziomków swoich poczucie świadomości narodowej przez usuwanie, gdzie się tylko dało, nienawistnej mowy arabskiej i zastępowanie jej dźwiękami języka ojczystego. Przez współczucie dla Alidów, a zwłaszcza dla Huseina, który był żonaty z córką ostatniego Sasanidy, Persowie, nie uznając trzech pierwszych Kalifów, odtrącili i Sunnę, stawszy się mahometanami Szyickimi, t. j. wyznawcami Alego, męża córki proroka Fatymy. Wraz z szyizmem, który uczynił pierwsze wyłomy w skostniałej ortodoksyi islamizmu, przyjęli Persowie i swobodną naukę Motazylitów, oraz dążenia związku „Braci wiernych”, a wreszcie *Sufizm*, t. j. panteizm mistyczny Vedanty indyjskiej, przekształcony ideami nowoplatońskiemi.

Dzięki tym prądom ducha niezależnego zaczęła kiełkować w Persyi i literatura narodowa. To też, gdy po śmierci Haruna Raszyda, syn jego Mamun z wielką wspaniałością wszedł do Merwu, uczony *Abbas* poświęcił mu wiersz pochwalny w języku nie arabskim, lecz perskim. Oto jak poeta kończy swój utwór:

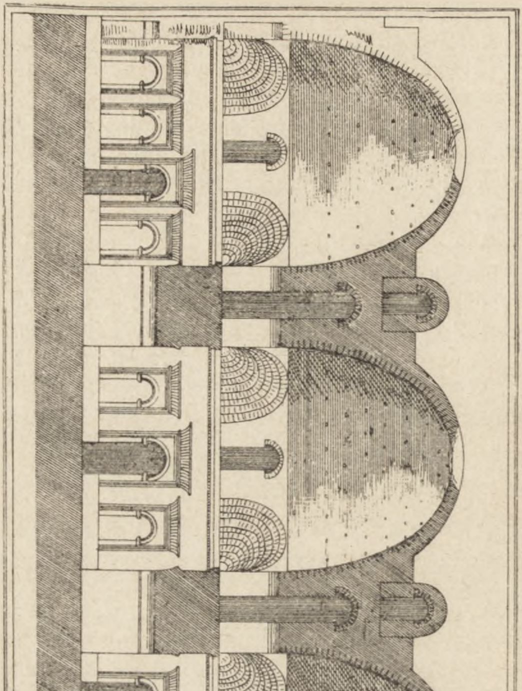
Przedemną nikt w ten sposób nie wygłaszał pieśni,
Język perski od wierszów trzymał się zdaleka;
Niech blask pochwał twojego panie, majestatu
I na ten spłynie język w pieśni, którąć składam.

Ten hołd pieśni, głoszonej monarsze, przenikniętemu nawskroś ideami postępowemi, miał znaczenie bardzo ważne dla późniejszego rozwoju literatury perskiej, pomimo, że Persowie nowożytni, zapominając, co są winni temu księciu, przeklinają pamięć jego za otrucie zięcia z rodu Alidów. Chorasan, ze stolicą Merwem, stał się dla Persów kolebką poezyi, oraz niezależności narodowej, dzięki Mamunowi, który, trzeba

to stwierdzić, przyłożył się do tych wyników bezświadomie. Gdy wódz chorasański, *Tahir ben Husain*, dzielnością swoją pomógł Mamunowi do pokonania brata Amina, Kalif, w nagrodę za te zasługi, powierzył Tahirowi namiestnictwo kraju ojczystego, które mąż ten umiał przekształcić w niezależne panowanie nad Chorasanem. Jakoż około r. 890 powstała w Persyi pierwsza dynastya *Tahirydów*, nominalnie tylko zależna od Kalifatu. Synowie Tahira: *Talhah* (822—828); *Abdallah* (828—844) nietylko umocnili swe panowanie, ale nawet wcielili do państwa graniczną Transoksanię. Ale pod następcami Abdallaha gwiazda Tahirydów zbladła i ostatniego księcia tej dynastyi, Mohamada, pozbawił tronu w r. 872 *Jaqub ben Laith*, założyciel 2-ej niezależnej dynastyi perskiej *Saffarydów*, tak nazwanej od wyrazu „Saffa”, „mosiężnik”, którym był ojciec Jakuba z Seistanu. Jakub, stawszy się naprzód panem Chorasanu, Kirmanu, Farsu i Chusistanu, zawojował w końcu Mazenderan i Tabarystan.

Jakkolwiek Tahirydzi byli gorącymi opiekunami sztuk i nauk, to jednakże okazywali życzliwość swoją przeważnie uczonym i poetom arabskim, tak, że przykład Abbasa z Merwu w r. 808 zjednywał naśladowców bardzo nielicznych. To też jedynym za Tahirydów poetą narodowym był *Hanzalah* z Badaghis, po którym jednak pozostały nam dwa jedynie drobne fragmenty. O życiu jego nic nie wiemy; to tylko pewna, że Hanzalah pisał jeszcze i za Jakuba, który go obdarzał swemi łaskami. Pisarze wschodni chwalą bardzo utwory tego poety, stwierdzając, że on pierwszy używał rymów. Ale za Saffarydów, którzy już więcej liczyli się z tradycyami irańskiemi, wzrastała liczba poetów perskich, śród których cieszyli się sławą największą: *Firuz Maszryki* i *Abu Salik* z Gurganu, obaj z epoki księcia Amra (878—900). Wszelako po tych pisarzach doszło do nas zaledwie parę dwuwierszów.

Trzecia niezależna dynastya perska zawdzięcza również swój byt Mamunowi, który trzem synom Samana, wodza Tatarów, mieniącego się być potomkiem



Widok pałacu w Firuszabadzie zbudowanego przez Ardeszyra I-go.

Sasanidów, oddał namiestnictwo Heratu, Samarkandy i innych prowincyj obszernych z tej strony Oksusu. Tam, doszli *Samanidzi* do stanowiska tak potężnego,

że po upadku Tahirydów odebrali Transoksanię, ustanawiając w Bucharze dziedziczną władzę królewską. Nie dość na tem. Już za *Nasra I* ben Ahmada (874 — 892) Chwaryzm został wcielony do państwa transoksańskiego, a gdy dzielny brat tego monarchy *Ismail* (892—907) wstąpił na tron Buchary, los Saffarydów był rozstrzygnięty. Izmail, przeszedłszy Oksus z wojskiem potężnem, pobił Amr-ben Laitha, brata Jakuba, i wysłał go do Bagdadu, jako jeńca, kalifowi Mutadhidowi, względem którego przezorny Samanida odegrał rolę wasala. Dzięki temu zwycięztwu (r. 900) Chorasan stał się własnością Samanidów, którzy wkrótce zapanowali nad Seistanem, Gurganem, Tabarystanem i wszystkiemi krajami pomiędzy Jaksartesem a wybrzeżem południowem morza Kaspijskiego. Wraz z rozwojem niezależności politycznej potęgował się rozkwit literatury narodowej, która zawdzięcza Samanidom kartę wspaniałą. „Wielcy poeci — pisze Aufi, historyk perski — zakwitli, rozszerzając dywan sztuk doskonałych i przynosząc światu poezyi nową szatę".

Tymczasem do współzawodnictwa z Samanidami wystąpiły nowe dynastye, powstałe z zupełnej nicości. W prowincyach zachodnich rośli w znaczenie *Buidzi* albo *Dilemidzi*, których potęga wykwitła w prowincyi Dilem, na zachodnio-południowem wybrzeżu morza Kaspijskiego. Założyciel dynastyi Buidów, *Ali Buyeh*, potomek rybaka, otrzymawszy od kalifa, za zasługi wojenne, stanowisko ministra i tytuł „filaru państwa", położył fundament potęgi swego rodu, który w następcach jego: *Abu Ali Hasanie*, „podporze państwa", i Kuzrevie, zwanym *Azid ud Devich*, czyli „Ramię państwa", dosięgnął szczytu swej potęgi (935 — 982). Ten ostatni był hojnym opiekunem sztuk i nauk, wznosił w Bagdadzie szpitale dla biednych, oraz liczne świątynie i wodociągi w okolicach piaszczystych i bezpłodnych. Naśladując Samanidów, Buidzi ściągali na dwór swój słynnych poetów, śród

których odznaczał się *Quatran ul Gebeli*, zmarły w Tebryzie 1072. Ale gdy zabłysła gwiazda Gasnewidów, Buidzi zaczęli się chylić do upadku, który nastąpił ostatecznie w r. 1094.

Współczesną Samanidom i Buidom była dynastya Ziyadytów, wywodząca ród swój od Ziyada, który podczas pierwszych podbojów arabskich miał utrzymać władzę nad prowincyami Dilemem i Ghilanem, na północy Iranu. Potężnymi książętami tego rodu byli: *Makan*, *Merdawidż* i *Veszmgir*, ale górował nad nimi męztwem i mądrością syn ostatniego *Qabus Szems al Moali*, który był wybitnym pisarzem swej epoki. Sprawiedliwy, rozumny, opiekun uczonych i poetów, zasłynął poezyami treści teologicznej, z których prawie nic nie zostało. Doszła do nas tylko jego księga retoryczna p. t. *Kemal ol belaghat*, t. j. „Doskonałość wymowy". Książę ten zginął podczas buntu żołnierzów w r. 1012. Panował po nim naprzód syn *Minuczer*, wielki mecenas sztuk i nauk, a następnie wnuk *Qabus*, autor wybitny, o którym niżej mówić będziemy. Ostatnim potomkiem tej dynastyi był *Ghilan-Szach*, zmarły w r. 1077.

Na wschodzie Iranu ukazała się nowa dynastya Gasnewidów. Jeszcze za Abdulmalika I (954 — 961) niewolnik turecki Alptegin wyniesiony został do godności namiestnika w Bucharze; ale gdy Mansur I, ojciec Nuha II, dostrzegł wrogie zamiary tego intruza, Alptegin uciekł w okolice górskie Gasny, albo Gasninu, w dzisiejszym Afganistanie, i tam zdołał wkrótce założyć państwo niezależne, które po śmierci jego (977) objął zięć *Sabuktegin*, także niewolnik, założyciel dynastyi *Gasnewidów* i przyszły zdobywca Indyj. Nuh II nadał mu godność książęcą i uczynił lennikiem swoim syna jego Mahmuda, któremu sądzono było rozszerzyć podboje ojca i założyć państwo, sięgające od Kaukazu do Bengalu i od Buchary, oraz Kaszgaru do oceanu Indyjskiego. Gdy Nuh II umarł, a następca jego Mansur II, wskutek intryg

dworskich, stracił koronę, Mahmud zawładnął państwem Samanidów i w r. 999 przyjął tytuł sułtana, t. j. najpierwszego z pośród monarchów azyatyckich. Ostatni potomek Samanidów *Muntasir*, uciekłszy z więzienia, prowadził przez czas jakiś walkę partyzancką to z Ilekbanem, przywłaszczycielem Transoksanii, to z Mahmudem, aż wreszcie zginął z ręki mordercy r. 1005.

Była to — pisze Ethé — najpoetyczniejsza postać śród książąt tego rodu. Bo jakkolwiek, w ciężkich kolejach losu, musiał on walczyć o byt swój dniem i nocą, prawie nigdy z siodła nie schodząc, to jednakże prawica jego władała tak dobrze piórem, jak mieczem, a poezye Muntasira miały być prawdziwie godne księcia. Gdy go pewnego razu towarzysze zapytali, dlaczego nie oddaje się ucztom, muzyce i wogóle rozrywkom, godnym jego rodu, Muntasir odpowiedział wierszem:

Wszyscy pytają dlaczego
Unikam wesela szaty;
Czemu nie pragnę siedziby
W przepych dywanów bogatej?!...

Czyż mogę los wojownika
Pogodzić z dolą pieśniarza;
Pościg za wrogiem — z biesiadą,
Co zmysły czarem obdarza?!...

Na co z ust słodkie nektary
I wino mam pić ze dzbana:
Gdy na mej zbroi powinna
Trzymać się tylko krwi piana!...

Przekładam konia i zbroję
Nad przepych uczt wyszukany;
Lilie — strzałami zastąpię,
A łukiem swym — tulipany!

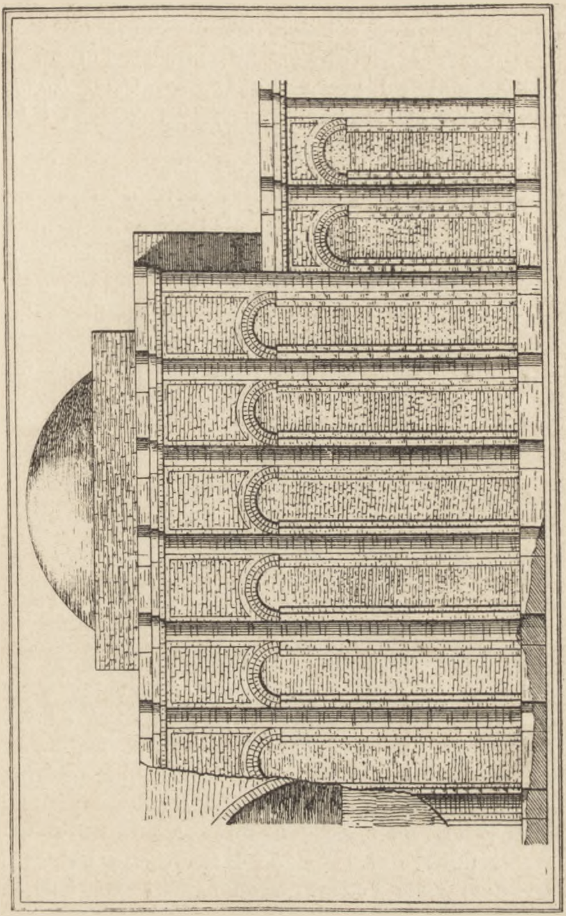
Sułtan *Mahmud I* Gasnewida (997—1030), którego niesłychane podboje w Indyach zaćmiły nawet Aleksandra, objąwszy dziedzictwo polityczne Samani-

dów, był, przy całej dążności do przestrzegania praw islamizmu, gorliwym opiekunem narodowości perskiej, którą poczytywał za najsilniejszy fundament swej potęgi. Za niego urzędowy język arabski ustąpił miejsca perskiemu, a nauka i sztuka rozwinęły się pod jego berłem do niebywałej przedtem wysokości. Mahmud nietylko założył w Gasnie uniwersytet, bardzo bogatą bibliotekę i wielkie muzeum, ale także zgromadził na dworze swoim mnóstwo uczonych i poetów, których być miało aż 400. Bywał też co wieczór na posiedzeniach literackich, które odbywały się pod przewodnictwem Unsuriego, „króla poetów".

Po śmierci Mahmuda państwo jego dążyło szybkim krokiem do upadku, żaden bowiem z 11 tu następców jego nie posiadał przymiotów tego monarchy. Świadek naoczny rządów Mahmuda i syna jego Masuda (1030—1039) *Abul Fazl Bayhaki*, przedstawiając w historyi tych dwu książąt wielce ujemne strony charakteru Masuda, przyznaje mu jednak duże zamiłowanie do sztuk pięknych, któremi opiekował się bardzo gorliwie. Nie mając wszakże dzielności ojca swojego, monarcha ten popełnił błąd ciężki, oddając hordzie tatarskiej Seldżuka, w obawie przed wojną, szmat ziemi w granicach swego państwa. Była to podstawa, dzięki której *Seldżukidowie*, rosnąc w potęgę, położyli kres dynastyi Gasnewidów w r. 1160. Tym sposobem Iran dostał się pod władzę tych właśnie Turańczyków, przeciw którym Rustem i inni bohaterowie irańskich podań epicznych walczyli z taką zajadłością w obronie ziemi ojczystej.

Ale i ta dynastya posiadała monarchów znakomitych, którzy w podnoszeniu wewnętrznej potęgi państwa, tudzież w popieraniu sztuk i nauk nie ustępowali Samanidom i Gasnewidom. W tym kierunku zasłynęli szczególniej *Alp Arslan* i *Melik Szach* († 1092), a zwłaszcza ich minister wszechwładny a oświecony Abul Alil Hasan z Tus z przydomkiem zaszczytnym

Nizam ul Mulk, t. j. „Ozdoba państwa". Mąż ten znakomity, jeden z najsławniejszych pisarzów swego czasu na niwie państwowości i autor uczonej księgi



Ozdoby zewnętrzne pałacu w Firuzabadzie.

rad, zostawionych synowi, jako administrator państwa „nie miał sobie równego". Zakładał on meczety, szpitale, przytułki dla podróżnych i żebraków, ka-

nały, wodociągi i najrozmaitsze budowle użyteczności publicznej. Założył w Bagdadzie słynną akademię, zwaną od jego imienia *Nizamiyeh*, która z górą o lat 20 wyprzedziła akademię Bolońską. Szkoła w Bagdadzie była dziedziczką akademii dawniejszej w Niszapurze, z której wyszedł, między innymi uczonymi, matematyk i poeta sceptyczny, *Omar Khayyam*, a w obu tych instytucyach uczono gramatyki i teologii, prawodawstwa i medycyny.

Sromotna niewdzięczność Melik Szacha była zapłatą słudze wiernemu za jego czyny wiekopomne. Usunięty bez powodu ze stanowiska, Nizam ul Mulk zginął od sztyletu r. 1092, na kilka miesięcy zaledwie przed śmiercią swojego pana. Jeszcze za *Sendżara* († 1157), który był monarchą rownie szlachetnym, jak nieszczęśliwym, Seldżukidzi trzymali się dzielnie, ale już po śmierci tego sułtana dynastya ta traciła coraz bardziej blask dawniejszy, a ze zgonem *Toghrula* (1193) całkiem upadła. Nieszczęśliwy ten książę pozostawił Persyę i cały Iran w stanie zupełnego rozprzężenia. Każda prowincya miała swego władcę, który z tytułem vice-króla (tur: *Ata-beg)* rządził samowolnie, utrzymując na dworze swoim poetów i pochlebców. Wszyscy ci książątka, powodowani ambicyą nieokiełznaną, wysysali z kraju soki żywotne, prowadząc państwo do zguby. Już przed tym okresem, który trwał prawie lat sto, licząc od śmierci Sendżara, dźwignęła się i szerzyła straszną grozę na wschodzie potworna sekta „Morderców" *(Assasini)* z *Alamut*, założona przez *Hasana Sabaha*, zwanego przez Arabów „Panem gór", co w Europie, przełożono błędnie na „Starca z gór". Ów Hasan, wykarmiony ideami panteistyczno-mistycznemi Izmaelitów w Syryi, głosił nową doktrynę, że Koranu nie należy pojmować dosłownie, lecz przenośnie i że pobożność prawdziwa zasadza się nie na czynach, które czy dobre, czy zbrodnicze, nie mają żadnej wagi, lecz na przekonaniach serca. Zdobywszy prozelitów dla swej

doktryny, założył siedzibę swoją w zamku Alamut („Gniazdo orła"), w krainie Rudbar, pomiędzy Kazwinem a morzem Kaspijskiem i z tego zamku niezdobytego kierował swymi wyznawcami, którzy szerzyli morderstwa w całym Iranie. Pomimo, że każdy dzień przynosił nowe ofiary, ginące od sztyletu „Assasinów", żaden z książąt, nawet sam Sendżar, nie był w stanie złamać groźnej potęgi Hasana. Umierając w r. 1124, zostawił on straszne dziedzictwo swemu synowi, po którym dalsi jego następcy, żyjąc jedynie morderstwami potajemnemi, panowali aż do r. 1266. Dopiero Tatar *Hulagu*, zdobywszy to krwawe „gniazdo orła", wyciął w pień 12,000 Izmaelitów.

Właśnie w tej epoce rozpoczęły się straszne najazdy barbarzyńców, które pozbawiły Iran wszelkiej wolności i pogrążyły ludność w zupełną martwotę ducha. Słynny „zdobywca świata", Czyngishan († 1226), którego państwo rozciągało się od Wołgi do Chin i od Syberyi do zatoki Perskiej, wszedłszy do Buchary, kazał koniom swoim dawać na podściołkę, nie wyłączając Koranu, księgi z bibliotek ograbionych. Hulagu, straszny wnuk tego monarchy, pogromca Assasinów, położył kres kalifatowi Abbasydów przez zdobycie Bagdadu, w którym mieszkańców w pień wyciął, szkoły i biblioteki zrównał z ziemią, a księgi do Tygrysu powrzucać kazał. Wierny obraz rządów tego monarchy pozostawił w swej księdze jego minister, *Alauddin Dżuweini* († 1283). Pogrzebawszy dynastyę kalifów, Hulagu wybrał na siedzibę swoją Azerbeidżan, gdzie w pięknej dolinie *Meragha*, otoczony przez filozofów, poetów i astronomów, wzniósł za inicyatywą swego ministra Nasireddina, słynne obserwatoryum. Tu, na podstawie spostrzeżeń, dokonanych poprzednio przez Omara Kayyama, z rozkazu Melik Szacha, czynione były dalsze obserwacye, z których powstały słynne „Tablice Ilkańskie", wysoko cenione przez uczonych europejskich. Następcy Huluga, przeważnie światli i dzielni, pozostając w sto-

sunkach z Europą i z Papieżem, rządzili szczęśliwie państwem olbrzymiem, a Iran, podzielony wówczas na drobne państewka, zostawał pod rządami książątek zawistnych, śród których odznaczyli się *Muzaferydzi* w Szyrazie. Ale przez tę krainę nieszczęśliwą przeszedł nowy uragan, w postaci tatara Timur-lenga, zwanego *Tamerlanem*, który, wytępiwszy rodzinę Muzaferydów, spustoszył ogniem i mieczem cały Iran, zdobył Bagdad, sięgnął aż do Moskwy i Astrachania, a marzył o podboju Chin. Ale śmierć w r. 1404 zaborom dalszym kres położyła. Z następców Tamerlana zasłynęli, jako opiekunowie sztuk i nauk, *Szach rukh* († 1446) i *Baysingher*, z których ostatni, uczony, i rozmiłowany w literaturze, polecił zebrać i oczyścić z błędów kopie „Księgi królewskiej" Firduziego, tudzież napisał do niej przedmowę wielce uczoną, świadczącą, że ten potomek barbarzyńców miał cześć prawdziwą dla największych poetów perskich. Z chwilą upadku dynastyi *Timurydów* (1505) łączy się doba, w której prawdziwa poezya perska, po 6-u wiekach swej świetności, skonała.

Z powyższego zarysu widzimy, że dynastye perskie, powstałe na gruzach kalifatu, pomimo pochodzenia barbarzyńskiego swych założycieli, pomimo ciemnoty, oraz dzikości obyczajów, którą przynosili z sobą do Iranu, utrwaliwszy raz rządy swoje nad krajami w walce zdobytemi, nietylko nie przeszkadzali rozwojowi literatury narodowej podwładnych im ludów, ale owszem, brali ją w opiekę bardzo gorliwą, skupiając około siebie uczonych, poetów i artystów i wynagradzając ich z prawdziwie królewską wspaniałością.

Olbrzymie państwo Timura nie mogło się ostać w całości przez czas dłuższy. Niepodobieństwem było dla władców, rezydujących w Samarkandzie lub w Heracie, śledzić przebieg wszystkich rewolucyj, jakie się odbywały w Bagdadzie, Tabryzie lub miejscach równie odległych. To też Uzun Hasan, zwany

„długim" *(uzun)*, dzielny wojownik, wódz Turkmenów w Persyi środkowej i zachodniej. owładnął tym krajem niepodzielnie i stał się założycielem dynastyi *Turkmenów*. Na jego to dwór przybyli posłowie weneccy: Caterino, Zeno, Barbaro i Canterini, żeby na kłonić Hasana do wojny z Turcyą, a relacye ich rzucają dużo światła na władcę Iranu. Ale gdy po śmierci tego monarchy rozumnego (1477) syn jego Yakub został zamordowany, kraj utonął w anarchii, z której wydobyła go dopiero nowa dynastya *Sufich*, albo *Safavich* (1499 — 1736), założona przez Ismaila I (1499—1524), syna słynnego Szeika Haidara. Głośny ten mistyk, odrzucając nieomylność wiedzy ludzkiej, zaatakował ortodoksyą. Rządy Ismaila, którego poddani czcili jak świętego i który uchodził za jednego z najsławniejszych monarchów wschodu, jak również rządy syna Tahmaspa (1524—1576) oraz prawnuka Muhammeda Chodabende były korzystne dla Persyi, pomimo ciągłych wojen z Turcyą, ale ozdobą tej dynastyi i najznakomitszym bodaj z królów perskich był Szach Abbas W-i (1586—1628), który zdobył sławę wszechświatową. Rozszerzył on i upiększył stolicę swoją Ispahan, a na dworze jego przebywali ambasadorowie Indyj, Anglii, Rosyi, Hiszpanii, Portugalii i Holandyi. Dla swych poddanych chrześciańskich okazywał życzliwość i tolerancyę. Pomijając jego podboje, zaznaczyć musimy, że niewielu było monarchów, którzyby tyle zdziałali, ile Abbas, dla dobrobytu swojej ojczyzny. Ustalenie spokoju wewnętrznego, wypędzenie rozbójniczych Turków i Uzbeków, zaprowadzenie praw zbawiennych, popieranie wszelkich prac użyteczności publicznej, niebywały przedtem rozwój handlu i przemysłu, a wreszcie opieka nad literaturą i sztukami pięknemi—oto zasługi Abbasa, którego imię przyćmiewa jednak morderstwo syna najstarszego Sufi Mirsy i okrutne obchodzenie się z braćmi młodszemi. Ale następcy Abbasa, pozba-

wieni zupełnie zalet tego monarchy, a napastowani ciągle przez Afganów i innych sąsiadów, musieli ustąpić miejsca ambitnemu wojownikowi Nadirowi, który w r. 1736 położył kres dynastyi Safavich, na wskróś narodowej, perskiej. Nadir Szach, wojownik niezmordowany, a szczęśliwy, zwany „Napoleonem wschodu”, pomimo zwycięstw niezliczonych, które opisał *Mechdi* Chan w „Historyi Nadira”, umierając (1747), pozostawił Persyę w anarchii najzupełniejszej. Przetrwała ona aż do objęcia tronu przez Agę Muhammada, jednego z największych despotów wschodnich, który wytoczywszy krew synów Iranu najszlachetniejszych, założył turecką dynastyę Kajarów, panującą do dnia dzisiejszego. Gdy Lutf Ali Khan współzawodnik Agi do tronu, zwyciężony w walce morderczej, zdołał, samotrzeć, wymknąć się z matni, Aga, w przystępie wścieklizny, kazał 20,000 niewiast i dzieci perskich sprzedać w niewolę i wyłupić oczy 70 tysiącom mieszkańców Karmanu. Przerachowawszy te oczy końcem swego miecza, potwór ten rzekł do ministra: „Gdyby brakowało paru do liczby, musiałbyś oddać swoje własne”. Monarcha ten (1783—1797) wojował z Rosyą i założył stolicę swoją w Teheranie. Za następców jego, którzy wojowali z Rosyą, Turcyą i Anglią, Persya chyliła się coraz bardziej do upadku, a dzisiejsi jej monarchowie są tylko pionkami marnemi w rękach sąsiadów.

XIV.

Najdawniejsza poezya liryczna.

Jakkolwiek pierwotna liryka perska wzorowała się pod względem formy i treści na arabskiej, to jednakże nie jest pozbawiona cech oryginalnych. Po słynnych swojego czasu poetach wieku IX, X, a na-

wet XI jak:, *Abbas* z Merwu, *Hanzalah* z Badaghis, *Abu Szukur*, *Szahid*, *Abu Ali*, *Mamari* z Gurganu, *Rawnaki* z Bochary, *Umarah* z Merwu, *Ghilani*, *Khusravani* i w. i., pozostały nam zaledwie bardzo drobne okruchy poetyczne. Ale i w tych drobiazgach, po większej części zmysłowych lub też natchnionych mądrością życia praktycznego, winem i miłością, możemy odnaleźć dążność wyraźną, która nadała piętno odrębne całej literaturze perskiej, dążność do przetopienia narzuconego Persom ducha islamizmu z naturalnemi uczuciami aryjskiemi i sharmonizowania sztywnego deizmu nowej wiary z przyrodzonym światopoglądem swobodniejszym, o charakterze mniej lub więcej panteistycznym. Już u tych pierwszych poetów można rozróżnić najdokładniej te formy główne twórczości poetyckiej, które po części rozwinęły się dawniej u Arabów, po części zaś były wytworem czysto perskim i we wszystkich późniejszych literaturach mahometańskich zdobyły prawo obywatelstwa. Były tu więc *Kasydy*, tj. utwory pochwalno-satyryczno-dydaktyczne; rozmaite *Oitah* („Ułamki"), powstałe z Kasydy po odrzuceniu rymu w 1-ym półwierszu; *Ghazele*, tj. właściwie ody, pieśni miłosne i pijackie, oraz hymny religijne; *Rubai*, tj. czterowiersze, odpowiadające najbardziej naszym epigramatom, dla których Persowie wynaleźli nową miarę wiersza, nieistniejącą u Arabów, a wreszcie *Mathnavi*, albo *Mesnevi* tj. epopeja bohaterska lub romantyczna, i wiersz pouczający w wyższym stylu.

Już u tych pierwszych poetów dźwięczy bardzo wyraźnie nuta wątpienia i pesymizmu. Oto parę próbek z *Szahida*, podług przekładu Pizziego na język włoski:

Gdyby, jak ogień, dymiło cierpienie,
Ziemiaby ciemną była nieskończenie.
Choćbyście najtroskliwiej szukali po świecie,
Mądrości bezzawistnej nigdy nie znajdziecie.
. . . .

Ujrzawszy wczoraj wieczorem,
Gdym Tusu zwiedzał ruiny,
Dudka—na grzędzie koguciej,
Spytałem: jakie nowiny?
Dudek mi odrzekł najprościej:
Jedyna: próżność próżności!

. . . .

O! mądrość i bogactwo—to takie dwa kwiaty,
Co jak róża i narcyz—nie kwitną przy sobie:
Jak mądrością nie zdoła zasłynąć bogaty,
Tak bogactwo nie wzrośnie przy mędrca osobie.

Królem poezyi w epoce Samanidów był *Fariduddin Muhammad*, urodzony w r. 880, w miasteczku Rudeg, w Transaksonii i ztąd *Rudeghim*, zwany. Historycy wschodowi opowiadają, że mając lat 8 umiał na pamięć cały Koran, a zaczął pisać wiersze będąc dzieckiem. Miał głos bardzo piękny i śpiewał utwory swoje przy dźwiękach lutni, co zrodziło przypuszczenie, że nazwa „Rudeghi" pochodzi od wyrazu *rudeh*, który oznacza strunę instrumentu muzycznego. Gdy sława pieśni Rudegiego dosięgła dworu Samanidów, Nasr II, syn Ahmeda, hojny opiekun poetów i uczonych, sprowadził śpiewaka na dwór swój, uczynił go codziennym towarzyszem swoim i obsypał takiemi łaskami, że Rudegi mógł żyć jak książę, trzymał 200 paziów, a do przewiezienia swych ruchomości potrzebował 400 wielbłądów.

Naturalnie, poeta odwzajemnił się szczodrze swemu panu za te dary hojne, napełniając świat ówczesny i potomność echem swych pieśni, które unieśmiertelniały sławę dzielnego Samanidy. Stroniąc od przesady i nadętości, Rudegi w swoich poezyach panegirycznych celował naturalnością i prostotą, która do dnia dzisiejszego pozostała wzorem dla poezyi tego rodzaju. Rudegi był też mistrzem i w gazelach, poświęconych miłości, winu i skargom rzewnym po utraconych radościach życia.

Używając rozkoszy ziemskich, poeta pisał do ukochanej:

Corocznie każda pora tylko raz przybywa,
A dla mnie tyś rozkoszą, luba, nieprzerwaną;
Co rok tylko raz kwitnie róża urodziwa,
A lica twoje co dnia kwitnąć nie przestaną.
Toż w ogrodach raz jeden mam fijołków zbiory,
A codziennie podziwiam twych włosów kędziory.
Raz jaśnieją narcyzy kwiecia swego falą,
A blaski w twoich oczach cały rok się palą.

Ale gdy młodość przeminęła, poeta pisze: „Świat jest marnością złudzenia, i niczem więcej". Mądrość życiową umiał wypowiadać Rudegi w treściwych maksymach etycznych, które były wzorem dla poetów późniejszych:

Czas tylko radę najlepszą
Podaje dla ludzkiej rzeszy:
Gdy pragniesz zgonu bliźniego,
On się z twej śmierci ucieszy.

Gdyś żądz swoich zatamował rzeki,
Jesteś człowiekiem.
Jeźliś nigdy nie szydził z kaleki,
Jesteś człowiekiem
Kto kopie tego, co powalony,
Nie jest człowiekiem
Lecz kto mu podał ramię obrony,
Ten jest człowiekiem!..

Poezye Rudegiego były zebrane w 100 księgach i, jak twierdzi komentator ich, Jamiui, składać się miały z 1,300,000 dwuwierszów, z których pozostało zaledwie kilkadziesiąt drobiazgów, „marna kropelka z chmury jego natchnienia". Data śmierci Rudegiego, o którym tradycya mówi, że był ślepy od urodzenia, nie jest pewna; chwieje się ona pomiędzy rokiem 941 a 954. Z pomiędzy poetów, którzy jako towarzysze, uczniowie i następcy Rudegiego w mniejszym lub większym stopniu uświetnili panowanie Samanidów, przytacza Ethe sporo nazwisk; wszelako nie będziemy obciążali niemi naszej książki, gdyż spuścizna po tych pisarzach jest prawie żadna. Jeden z nich tylko,

Kisai, zasługuje na wzmiankę, raz dlatego, że był poetą z talentem, a powtóre, że nieliczne utwory jego Ethe zebrał i przetłomaczył na język niemiecki. Kisai (952—1001) z Merwu, był poetą, który podług wyrażenia historyków wschodnich, „nosił na piersiach odzież ascetyzmu, a na głowie turban ubóstwa i bojaźni bożej. Proch pożądań ziemskich zmiótł on z powierzchni swego serca rękawem bogobojności, a pył uchybień starł z łona swego wilgocią oczu bolejących". Mówią, że nazwisko swoje zawdzięcza zasłonie (*Kisa)*, którą nosił na twarzy. Większa część jego utworów tchnie ascetyzmem; ale obok wierszów, etycznych lub poświęconych wysławianiu rodziny proroka, zwłaszcza Fatymy i Alego, spotykamy utwory panegiryczne ku czci Abbasydów, Samanidów i Gasnewidów, a nawet pochwały wina i pięknych dziewic. Przełożymy parę wyjątków, podług Ethego:

Tylko księżyca zwierciadłem
Zwać mogę jasność lic twoją!
Około ciebie zastępy
Czcicielów kornych się roją!.

Gdzie tylko błyśniesz spojrzeniem,
Narcyzy białe wnet rosną:
Gdzie ty się jawisz, o piękna,
Księżyc ma postać radosną!.

W twych licach, strojnych puklami,
Księgę przepiękną ujrzałem:
Bo przecież księga się tworzy,
Tylko z czarnego na białem.

W twych ustach mieszka i w oczach
Roskosz cierpieniem osnuta:
W policzkach twoich, w kędziorach
Kryją się: grzech i pokuta!..

Ale gdy poeta stanął, i to przedwcześnie, u kresu życia, taką wyśpiewał przed samym zgonem pieśń łabędzią:

Co mam czynić? Co mówić? Niech świat odpowiada?
Czy śpiewać? Czy mnie hojna ma nęcić biesiada?
Toż związany z rodziną, z przekleństwem na czole,
Jak zwierz juczny swój żywot spędzam w łez padole!..
Przeżyłem lat pięćdziesiąt... a, próżen pociechy,
W księdze życia bez przerwy pisałem swe grzechy!
O ty blasku młodości!.. o ty życia słońce,
Pięknościami czarowne, wdziękiem jaśniejące!
Twoja miłość, twe czary pierzchły jak widziadło!
Gdzie ten zapał? ta dzielność? gdzie wszystko przepadło?
Serce mam—jako smoła, głowę—mleczno białą,
Policzki niebieskawe, niby trzcina—ciało!
A jak dziecko swawolne przed rózgami blednie,
Tak ja w trwodze przed śmiercią drżę nocą i we dnie.
Wskroś przeżyty—zamykam rolę życia całą,
Wszystko w niem tak się przędło, jak prząść się *musiało.*

„Królem poetów" na dworze Mahmuda Gasnewidy był Unsuri [1]), któremu wszyscy poeci współcześni musieli składać swe utwory do oceny, zanim się ośmielili przedstawić je księciu. Wskrzesił on starożytną opowieść romantyczną „Wamik i Asra" i napisał mnóstwo wierszów różnej treści, w których jednak opiewał przeważnie czyny swojego pana i dobroczyńcy. Zmarł w r. 1039 za panowania Massuda, syna Mahmudowego.

Oto wyjątek z jego kasydy, będącej rozmową kochanków, napisaną ku uczczeniu emira Nasr ben Suboktegina, brata Mahmuda:

Na każde wczoraj pytań moich słowo
Luby miał zawsze odpowiedź gotową.

Ja. Tyś się powinien okazywać nocą:
On. W nocy zaledwie gwiazdeczki migocą.
Ja. Słońce przy tobie wszak kulą jest ciemną;
On. A ciebie, luba, sen kryje przedemną.
Ja. Ty ciemność obracasz w dzień!
On. Ty jasność przemieniasz w cień!
Ja. Z twych pukli słodka woń płynie:
On. To zapach ambry jedynie.

---

[1]) Hammer nazywa go „Ansari."

Ja. Żar zionie z twych ust korali.
On. A w nim się serce twe pali.
Ja. Mnie widok twój rozkoszą darzy.
On. Któż wzrok odwraca od ołtarzy?..
Ja. Spokojnam—choć rozpacz bierze.
On. Bo cierpi—kto kocha szczerze.
Ja. Ach! moja twarz spokojem tchnie!
On. Czyż kiedy gniewem stałość wre?..
Ja. Zawsze ci serce me służyło;
On. I czy ci kiedy źle z tem było?...
Ja. Nasr królem wiary jest wistocie;
On. Jemu też serc hołdują krocie.
Ja. Każdy mu jego cnót zazdrości;
On. Więcej niż życia i młodości.
Ja. Zrównał mu kto w królestwie całem?
On. Nigdzie nic o tem nie czytałem.
Ja. On góry w dłoniach nosić może;
On. Parą środ piasku jest dlań morze.
Ja. Do niego garną się żebracy;
On. Sukien dostarcza im i pracy.
Ja. A jak nagradza swe rycerze?...
On. Każdy godności, dobra bierze.
Ja. Co mi o jego powiesz strzale?...
On. Że jest piorunem w bojów szale.

Z 30,000 wierszów, które miał napisać Unsuri, doszło do nas zaledwie kilka fragmentów.

W plejadzie poetów Mahmuda wybitne stanowisko zajmował *Menuczeri*, którego divan przełożył po raz pierwszy na język francuski ziomek nasz, Kazimirski. Data jego urodzenia i śmierci niewiadoma. Pisarz ten, idąc za przykładem Arabów, uprawiał szczególniej kasydę, wykazując w tego rodzajach utworach reminiscencye Mutanabbiego. Kasydy Menuczerego pisane są przeważnie na cześć panujących i wybitniejszych osób w Persyi. Zaczynają się one prawie zawsze od opisu wiosny lub jesieni, a kończą pochwałami osoby opiewanej. Menuczeri posiada niepospolitą łatwość wierszowania i wyjątkową giętkość języka, a styl i wogóle bieg jego myśli przedstawia zupełną oryginalność. Wszystkie jego poezye dadzą się podzielić na *liryczne, bachiczne* i *erotyczne.* Poeta bywa często jowialny, nigdy nieprzyzwoity i lubuje

się w porównaniach wyszukanych. Z każdej stronicy divanu Menuczerego widać, że poeta był bardzo biegłym w języku arabskim i że znał gruntownie skarby literackie ojczyzny Imruulkaisa, gdyż w niektórych poezyach swoich używa więcej słów arabskich, niż którykolwiek z poetów mu współczesnych. Więk-



Kapitele z pałacu Ardeszyra w Tęket i Bastan.

sza część poezyj Menuczerego zdaje się być improwizacyą; świadczy o tem chaotyczny często bieg myśli i ich ekscentryczność, jak również błędy językowe. Uprawiał on z powodzeniem tak zwane *rubai* (czterowiersze) i pierwszy stworzył *mosamat* (nanizane na sznurek, jak perły), t. j. poematy złożone z trzech

do dziesięciu dystychów ze skomplikowanym bardzo porządkiem rymów. W wyciągu z divanu, tłómaczonym przez Kazimierskiego, znajdujemy dość poetyczny obraz wiosny, apostrofę bachiczną do wina, opis jesieni, pochwały ku czci jednego z wezyrów Masuda, opis konia i dytyramb na cześć sułtana.

Oto kilka wyjątków, które, idąc za Kazimierskim, tłómaczymy prozą:

„Królestwo jest jako ciało, w którem słudzy są arteryami i żyłami. Wezyr jest jako lekarz, który, znając się na żyłach, widzi, kiedy one nazbyt pulsują, lub też zupełnie bić przestają. W pierwszym razie zmniejsza ich siłę, zapobiegając wzburzeniu krwi, powodującemu uduszenie. Lecz jeśli żyły nie pulsują, on im dodaje bodźca z obawy, żeby serce królestwa nie dostało żółtaczki. Królestwo jest jako pastwisko; poddani trzodą; monarcha jej właścicielem i pasterzem. Wojska są psami trzody, a nieprzyjaciel wilkiem; mieć baczne oko na psów, wilka i trzodę jest obowiązkiem jej stróża...“

„O wino, ja ci duszę i ciało oddam w ofierze, boś wyrwało aż z korzeniem smutek mojego serca! Wszystko mi się wiedzie, gdziekolwiek cię spotkam: bezsenność przychodzi do mnie razem z tobą i sen również. Wszystkie skrytości serca, wszystkie pragnienia życia, wszystkie rozkosze ciała i całe istnienie moje są z tobą. O wino! Bóg mi cię dał, gdyż w tobie czerpię wszelki spokój dla ciała mego i umysłu. Gdybyś ty mogło być zawsze albo w beczce mojej, albo w mej czaszy! Gdybyś ty mogło być zawsze w ręku lub w ustach moich! Oby woń twoja delikatna mogła mi służyć za kadzidło przez rok cały! O szlachetni moi towarzysze! kiedy umrę — ciało moje obmyjcie winem bladoróżowem. Zabalsamujcie mnie jagodami winnemi i zróbcie mi całun z liści zielonych winnego krzewu. Ułożycie mnie w grobie pod cieniem winnych latorośli, ażeby miejsce najlepsze było mojem schronieniem.“

Godzien jest również przytoczenia prawdziwie oryentalny i niepospolitej siły obraz rumaka:

„Jest ptakiem i chmurą w biegu, wężem i wichrem w zwrotach, kuropatwą, gdy idzie stępa, kulą, gdy skacze, krokodylem w wodzie, lampartem na górach, żóra-

wiem w powietrzu, pawiem w alei. Rusza z miejsca bez bodźca i bez groźby, rzuca się naprzód bez trwogi, jak salamandra w ogniu, jako kaczka w strumieniu. Skoczy, jeśli mu każesz, z góry na górę; biedz będzie, skoro zechcesz, po pasemku nici jedwabnych. Ciało jego jest górą, głowa — palmą, ogon — powrozem, piersi ma z kamienia, a kopyta ze spiżu. Zasypia późno, wstaje wcześnie, widzi zdaleka; kształtny w ruchu, łagodnego charakteru, krwi czystej. Ma głos grzmotu i szybkość błyskawicy; depcze góry i unosi wszystko, jak potok: omija wydmy piaszczyste, bo umie znaleźć drogę. Ma on uda dzikiego osła, odwagę lwa, skok pantery, bieg dzikiego kozła, chód słonia; w ataku jest jeleniem górskim i posiada humor wilka. *Ma on* oko żywe, wątrobę z żelaza, serce ze stali, zęby ze srebra, nozdrza jak cysterny, gardło jak rynna, czoło jak stół. Takiego to konia dał mi monarcha, lecz bez siodła; koń bez siodła, to dzban bez ucha."

Daleko wyżej stoi talentem *Asadi* z Tus, pierwszy po Unsurim poeta na dworze Mahmuda, mistrz Firdusiego. Do ostatniej chwili życia zachował świeżość umysłu, a umarł stuletnim starcem już za panowania Masuda (1030—1040). Przytoczymy tu wyjątek z jego „Rozmów poetycznych" *(Munasarat)*. Jest to walka dnia z nocą:

Noc przemówiła: Ja mam wyższość całą.
Bo przecież moje wprzód istnienie trwało.
Kto podczas nocy modli się i korzy,
Prędzej, niż we dnie, dozna łaski Bożej.
Toż nocą Mojżesz modlił się bezdomy
I Lot śród nocy wyzwolon z Sodomy.
Mahomet nocą rozciął księżyc biały,
I oczy jego Stwórcę oglądały.
Dzień zawsze zdradza, ale noc ukrywa,
Dzień udręczony, a noc—dobrotliwa,
Któż ma ku Stwórcy myśl we dnie zwróconą?
Tylko śród nocy święci w modłach toną.
Któż kiedy księżyc wadami obarczy?..
A nie brakuje plam na słońca tarczy.
. . . .

Słysząc przechwałki, dzień hardo odpowie:
Milcz! za grosz prawdy nie ma w twojej mowie!
Dniem nie pogardzaj, bo Pan wielki w niebie
Nierównie bardziej ceni go, niż ciebie.

Dniem tylko pości każdy z wiernych rzeszy,
I na pielgrzymkę do Mekki w dzień śpieszy.
Toć przyznasz pewno i duma twa zblednie,
Że ludzi zmarłych Pan Bóg wskrzesi we dnie.
Przezemnie piękne jest ziemi oblicze,
A ty ją w mroki spychasz tajemnicze.
Ma barwa wiary wszystkim się podoba,
Mym strojem—radość, a twoim—żałoba!
Na nieboskłonie twych gwiazd marnych roje
Giną, gdy słońce rzuca blaski swoje.
A ten twój księżyc, wyznaj sama szczerze,
Tylko od słońca jasność swoją bierze.
Ze mnie wypływa nić jasności złota,
Blask mą koroną, a twoją—ciemnota.
Ja świat raduję, twe przyjście go mroczy,
Przezemnie ogniem błyszczą każde oczy,
Kochankom sprzyjasz, ale straszysz dzieci,
Noc w grzesznych — radość, a w chorych —
[strach nieci,
Gdzie ty panujesz—tam każdy się strzeże,
W dom wnosisz zbóje, widma, nietoperze! [1])

Tego rodzaju „poezye kontrastów," wprowadzone do literatury perskiej przez Asadiego, stały się później bardzo modne. Oprócz „Sporu dnia z nocą," zostawił jeszcze Asadi *Musanarat:* „Lanca i Łuk," „Niebo i ziemia," „Muzułmanin i Pars," „Arab i Pers," z których dwa pierwsze utwory odznaczają się i polotem poetyckim i niezaprzeczoną siłą dyalektyczną.

Farukhi [2]) z Seistanu, podług Horna, przewyższał urzędowego króla poetów siłą poetycką i wszechstronnością. Zwano go „małym Mutanabbim," ponieważ naśladował tego poetę. Celuje on w opisowości, przedstawiając ogrody i pałace Mahmuda, oraz jego wycieczki myśliwskie, konne i t. p. Nagrodzony hoj-

---

[1]) Wiersz ten, przełożony przez nas pierwotnie podług Hammera, poprawiliśmy podług Pizziego, gdyż Hammer, jak się okazało, nie zawsze jest ścisły w przekładach swoich.

[2]) Znaczy: „Szczęśliwy." Poeci perscy używali przeważnie pseudonimów: *Chabbaz* = piekarz, *Chafaff* = szewc, *Attar* = perfumiarz, *Lisam* = obdarzony językiem i t. p.

nie przez tego monarchę za pochlebstwa, Farukhi podróżował, jak książę, otoczony tłumem niewolników i paziów. Umarł w r. 1037.

Zbliżony bardzo do Menuczeriego wytwornością opisów, a wyższy siłą wyrażeń i myśli był poeta *Qatran ul Gebeli* z Tebryzu, o którym to tylko wiemy, że przebywał na dworze największego z Buidów Azid-ud dewleha i że umarł w Tebryzie r. 1072. Poezye tego pisarza, przeważnie opisowo liryczne, odznaczają się jędrnością słowa, świeżością obrazów i fantazyą, jak to widać z jego opisu wiosny i z kanzony, w której poeta maluje swą radość z niespodziewanego ujrzenia kochanki. Wszelako miłość Gebelego jest bardziej zmysłowa, niż idealna, jak świadczy opis trzęsienia ziemi, w którym autor opowiada o rozkoszach przy winie, śpiewie i dziewczynach wesołych, właśnie podczas tej nocy, gdy nagle ziemia drżeć zaczęła.

Pomijając wielu innych poetów, gdyż—przyznać to trzeba—wszyscy są do siebie bardzo podobni, zaznaczamy, że liryka tego okresu, przeżuwająca treść pospolitą i jednostajną, odznacza się jeszcze względną prostotą i prawdą życiową, która w okresach następnych będzie zanikała coraz bardziej, ustępując miejsca mglistości pojęć i wybrykom formy kunsztownej. Przy skłonności Persów do wierszowania i przy teoryach wpajanych w młodzież, że poeta, zanim pisać zacznie, powinien umieć na pamięć conajmniej 60,000 wierszów ze skarbca poezyi narodowej, oraz że obowiązkiem poety jest „znajdować, a nie wynajdywać,” musiało się rozwielmożnić fabrykowanie wierszów, w których autorowie bez talentu, polując głównie na złoto szachów, opisywali wszystko bez wyboru, bez względu czy dany przedmiot nadawał się do obrazowania poetyckiego. Ten zaś rymopis, który chciał wystrzelić ponad poziom zwykły, przewyższyć innych oryginalnością, stawał się mętny w treści, albo też cudacki w formie, najeżonej trudnościami bezcelowe-

mi. Skłonność do przesady, do przenośni bardzo forsownych, do hyperboli najwyszukańszych jest cechą główną poezyi perskiej, jak wogóle wschodniej, a od skłonności tej nie są bynajmniej wolni nawet pierwszorzędni poeci perscy. O ile jednak liryka tego okresu nie stroniła jeszcze od pewnej naturalności i prostoty, o tyle w okresie następnym, przy rozpanoszeniu się panegiryzmu służalczego, kunsztowność nadęta i pozbawiona wszelkiej miary stała się modną i uprawnioną.

XV.

Epika.—Firdausi—Szah-Nameh.

Mansur I ben Nuh (964 — 976), wnuk dobroczyńcy Rudegiego, po troskliwem zbadaniu wielkiej „Historyi powszechnej," napisanej po arabsku przez Tabariego († 923), polecił wezyrowi swemu *al Balami* przełożyć tę księgę na język nowo-perski. Przekład ten, p. t. *Tarich-i-Tabari*, jest nietylko najstarszym pomnikiem prozy perskiej, ale i wzorem stylu, pełnego prostoty i wdzięku. Z polecenia tegoż Mansura najznakomitsi ulemowie z Transoksonii przełożyli drugie obszerne dzieło Tabariego p. t. *Tafzir*, t. j. „Komentarz do Koranu." Wreszcie z imieniem Mansura związane jest najdawniejsze dzieło medyczne, które napisał *Muwaffag ben Ali* z Heratu, p. t. „Księga wiadomości o prawdziwych własnościach środków leczniczych." Dzieło to świadczy, że literatura naukowa za Samanidów rozwijała się pod wpływem greckim. Na tem polu wsławił się znany nam z tomu III go *Ibn Sina* (Avicenna, † 1037), który wprawdzie pisał głównie po arabsku, ale jako Pers z pochodzenia, „wkraczał niekiedy i na parnas ojczysty," two-

rząc pełne życia *Rubai*, oraz *Oita*, o charakterze sceptycznym, a także dzieła uczone, traktaty psychologiczno-metafizyczne, a zwłaszcza „Encyklopedyę filozoficzną," p. t. *Danisznam-i ala-i*. Syn i następca Mansura, *Nuh II*, starał się jeszcze bardziej, niż ojciec, o zasilenie uczuć narodowych i poezyi rodzinnej pokarmami nowemi.

W chwili, gdy islamizm obalał religię Zoroastra, ostatnią podporę kultu starożytnego, ostatni obrońcy narodowości umierającej czepili się rozpacznie tradycyj ojczystych, jak rozbitek czepia się ostatnich szczątków okrętu, który ginie. Doniosłość tych tradycyj pod względem politycznym rozumieli dobrze pierwsi samorządcy Persyi, którym udało się zdobyć niezależniejsze odnośnie do kalifatu stanowisko. W tym więc duchu działał już nawet i *Jaqub Leith*, założyciel dynastyi Soffarydów, który, stawszy się panem Persyi, kazał przetłómaczyć księgę Daniszwera z języka pehlewijskiego na nowo-perski, żeby świetność dawnych tradycyj odświeżyć w pamięci narodu i rozpowszechnić. Tym samym torem poszła następna dynastya Samanidów, pochodząca z krwi dawnych królów.

Gdy *Muhammad ben Abdurrazak*, władca w Tus (945 — 960), a wasal Nuha, polecił przetłómaczyć na język nowo-perski „Księgę Panów" Daniszwera, Nuh II wpadł na pomysł odziania całej historyi staroperskiej w szatę poetyczną. Do spełnienia tej pracy olbrzymiej powołany został poeta dworski z Tus *Dakiki*, gwebr, t. j. czciciel Zoroastra, który, jako liryk, opisywał wiosnę, miłość i wino, t. j. zwykłe tematy poetów wschodnich, a odznaczał się obrazami wyszukanemi i subtelnością wyrażeń. Wszelako Dakiki nie dorósł do wysokości zadania, a w dodatku nie mógł dokończyć pracy rozpoczętej, gdyż ręka mordercy przecięła jego życie w chwili, gdy wykończył zaledwie 1,000 wierszów.

Mahmud I Gasnewida, lubując się w starych

tradycyach irańskich i pragnąc dokonać dzieła, podjętego przez Nuha, wynagradzał sowicie tych wszystkich, którzy mu pomagali do urzeczywistnienia tego celu przez dostarczanie już to rękopisów, już też opowieści podaniowych. Nagromadziwszy w ten sposób bogaty wielce materyał i zaopatrzony w księgę Daniszwera, tłómaczoną na język arabski przez *Mukaffę*, ogłosił rodzaj konkursu dla wyszukania poety, któryby surowy materyał podań przekształcił w epos narodowe. Próba nie wypadła dość pomyślnie, wszelako Mahmud zdecydował się powierzyć tę pracę znanemu nam już „królowi poetów,” Unsuriemu. Ale wieszcz ten był za roztropny, aby olbrzymią sławę swoją na szwank narażać, odgadł bowiem w jednym z poetów nieznanych tytana, z którym walczyć nie było szansy i z godną uznania szlachetnością wskazał monarsze wybrańca muz szczęśliwego. Był nim największy po dziś dzień poeta całego wschodu, *Abul Kasim*, zwany *Firdusim*, czyli „rajskim.” Gdy Mahmud przeczytał opracowaną przez niego walkę Rustema z Isfendyarem, był olśniony i powierzywszy poecie opracowanie „Księgi królewskiej” w całości, przyrzekł mu wypłacić ze swej szkatuły za każdy dwuwiersz—dukata.

Firdusi, a właściwie *Firdausi*, urodził się około r. 936 w Szadab, miejscowości leżącej blizko Tus, w Chorasanie. Pochodził z rodziny *dihkanów*, t. j. właścicieli ziemskich, a młodość swą spędził nad brzegami kanału, który wodę od Tus odprowadzał. Wychowanie odebrał staranne, poznał języki arabski i pehlewijski, a ożeniwszy się w 28 roku życia, z zamiłowaniem nadzwyczajnem studyował tradycye perskie, odziewając je w szatę poezyi. Gdy około roku 960 Dakiki umarł, w duszy Abul Kasima powstało silne pragnienie dokonania pracy przez tego poetę rozpoczętej. Jakoż w 36 roku życia rozpoczął to dzieło kolosalne, którego próbki zjednały mu najprzód Abu Mansura, prefekta Chorasanu, a dopiero

w 22 lata później zaprowadziły wieszcza na dwór Mahmuda.

Zamieszkał tedy Firdusi, jak mówi podanie, w komnatach, przylegających do królewskiego ogrodu, których ściany obwieszone były wizerunkami królów, oraz bohaterów Iranu i Turanu, a także rumaków, słoniów, dromaderów i tygrysów Otoczono poetę wszystkiem, co mu tylko pracę ułatwiać mogło, i nikt nie miał prawa zakłócać jego spokoju. Po ukończeniu każdej pieśni czytał ją Firdusi sułtanowi z towarzyszeniem śpiewu i tańca, jak to widać z obrazów, któremi starożytne rękopisy Szachnamehu są ozdobione. Mahmud wydał polecenie wezyrowi swemu, Majmondiemu, żeby po ukończeniu każdego tysiąca dwuwierszów wypłacał zaraz poecie 1,000 sztuk złota; ale Firdusi nie chciał częściowo brać pieniędzy, pragnąc otrzymać odrazu całą sumę, którą przeznaczył na wybudowanie w Tus grobli kanałowej, uplanowanej przez siebie jeszcze w młodości. Tymczasem wyjątkowe stanowisko Firdusiego wzbudziło w dworakach zawiść nikczemną i oskarżono poetę przed monarchą, że należał do sekty, szczególnie sułtanowi nienawistnej. Nie mało trosk i zgryzoty przyniosły te podszczuwania poecie, który w takich razach szukał jedynej pociechy w skarbach natchnienia swego. Na domiar nieszczęścia stracił poeta ukochanego syna. Nareszcie po dwunastu latach pobytu w Gaslinie ukończył Firdusi w 70 roku życia (1009), wielki poemat, zamykając go słowami głębokiej wiary w nieśmiertelność swego imienia.

Napisawszy w ciągu lat 35 sześćdziesiąt tysięcy dwuwierszów, złożył poeta ten ogrom pracy Mahmudowi, który, idąc za podszeptem dworaka niesumiennego, polecił wypłacić Firdusiemu 60,000 sztuk... srebra. Właśnie znajdował się w kąpieli, gdy mu te pieniądze przyniesiono. Poeta, oburzony niesłownością króla, rozdzielił całą sumę pomiędzy właściciela

łaźni, handlarza sorbetów i posłańca, poczem ukrył się w Gasnie i tu, wycofawszy potajemnie egzemplarz



Olbrzymi posąg Szapora I.

Szachname z biblioteki królewskiej, napisał na nim gorzką satyrę przeciw monarsze. Ścigany przez po-

licyę, uciekał kolejno do Mazenderanu i Bagdadu, gdzie napisał wielki poemat p. t. „Jussuf i Soleicha,” aż uzyskawszy przebaczenie, wrócił do rodzinnego miasta i tu w ciszy, w zapomnieniu, i, jak chcą niektórzy, nagle życia dokonał r. 1020. Kiedy nareszcie do cichego zakątka poety przybyli ze złotem posłowie szacha, który wyrządzoną mu krzywdę chciał naprawić, orszak trafił właśnie na chwilę składania Firdusiego do mogiły. Córka wieszcza ze szlachetną dumą odmówiła przyjęcia pieniędzy, twierdząc, że od szacha nic nie potrzebuje i dopiero za poradą siostry, obrócono całkowitą sumę na ów kanał, projektowany przez poetę.

„Szach nameh” należy do tych sześciu pomników epicznych, które z tradycyi narodowej powstały. Indyanie mają *Mahabharatę* i *Ramajanę*, Grecya *Iliadę* i *Odyseję*, Wieki średnie—*Nibelungów*, Persya—*Szach-Nameh*. Utwory te, tak różne pod wielu względami, mają jednę wspólność, że ich uważać nie można za objaw indywidualnego natchnienia. Są one płodem fantazyi mas i rezultatem tradycyi wieków.

Dzieło Firdusiego nie zamyka jednego tylko wypadku dziejowego, lecz składa się z licznych opowiadań, ogarniających całokształt historyi państwa irańskiego, która ma swój początek w czasach najodleglejszych, bajecznych jeszcze, cywilizacyi perskiej i kończy się z chwilą, gdy cywilizacya owa kona pod obuchem islamizmu. Jedność tych wszystkich opowiadań, to jedność tej samej cywilizacyi, reprezentowanej z wieku na wiek przez królów tej samej rasy i cywilizacyi, poczętej w czasach mitycznych przez Dżemszyda, odrodzonej przez Zoroastra, zwyciężonej a szanowanej przez Aleksandra, uciśnionej przez Arsacydów, dźwigniętej przez Sasanidów, a przez Arabów — zabitej. Opowiadania te, rozpadające się na 50 panowań bardzo nierównej długości, nie są dziejami, lecz zawierają podania takie, jak je czas ukształtował i jak je odziedziczył Firdusi. Tradycya wszak-

że narodowa nigdy nie jest ogołocona z prawdy; nie tworzy ona faktów, lecz je tylko przekształca i zmienia, to też „Księga królewska,” obejmująca tradycye Persyi, wyśpiewane przez poetę olbrzymiej skali, jest jednym z najważniejszych i najwspanialszych pomników ducha ludzkiego.

Żeby dać pojęcie o ogromie i genialności tego dzieła, muszę przedstawić zawartość jego w najtreściwszym chociaż zarysie.

Gajumers jest pierwszym władcą tronu i korony, założycielem cywilizacyi perskiej. Syn jego *Siamek* i wnuk *Huszeng* zwalczają diwów, t. j. potęgi zgubne. Walka pierwiastków dobrych ze złemi, będąca tłem teologii Zoroastrowej, jest duszą poematu Firdusiego. Tradycya, której był organem, utożsamia ciągle królów Iranu z pierwiastkiem światła i czystości, a Turańczyków, jako wrogów, z pierwiastkiem zepsucia i ciemnoty. Huszeng odkrył sztukę wydobywania i kucia żelaza. Umiano już wówczas siać, sadzić i zbierać, znano własność, posiadano sztukę robienia chleba, lecz okrywano się jeszcze liśćmi. Odkrycie ognia wywołuje ustalenie jego kultu, który sięga tedy aż do źródła cywilizacyi perskiej. Sporządzenie odzieży ze skór i futer zwierząt kraj także zawdzięcza Huszenkowi. Za syna jego *Tahmurasa*, nauczono się strzydz wełnę i prząść ją, przyswajać zwierzęta dzikie i tresować sokoły do polowania. Lecz król *Dżemszyd* dopiero streszcza w sobie niejako cywilizacyę starożytną. Udoskonala on sztukę robienia broni i tkania odzieży, tudzież organizuje społeczeństwo, wytwarzając w niem stany. Odkrywa kruszce kosztowne, kamienie i wonności, wytwarza sztukę leczenia chorób, jest przedstawicielem wiedzy, a wsiadłszy na okręt bystry, w ciągu lat 50 przebiega całą ziemię. Świat się ukorzył przed Dżemszydem; Bóg miał w swej pieczy jego potęgę i jego chwałę. Lecz gdy stanął u zenitu wielkości i szczęścia, popadł w dumę i nie widział nikogo na ziemi,

prócz siebie. „Zerwał z Bogiem i uwielbiać go przestał.” „Jam stworzył rozum wszechświata—wołał—ziemia stała się tylko tem, czem jest przez moją wolę, jam jest stworzycielem świata.” „Wielcy dostojnicy państwa i mędrcy swobodni usłyszawszy te słowa, smutnie zwiesili głowy, a Bóg opuścił Dżemszyda i... zjawił się Zohak.” Był on synem naczelnika arabskiego. Zły duch Iblis odnajduje go na pustyni i zachęca do zabicia ojca. Po dokonaniu ojcobójstwa, na ramionach Zohaka, dzięki dwu pocałunkom Iblisa, wyskakują dwa węże ohydne, które musiano karmić mózgiem ludzkim. Wówczas następuje kara Dżemszyda, tonącego w tyranii i szaleństwie. Jedność państwa rozprzęgła się, nowi królowie podnoszą głowę, część armii poddaje się Zohakowi. Ojcobójca śpieszy do Iranu, Dżemszyd ucieka; przez lat sto żyje w ukryciu, poczem wpada w ręce Zohaka i ginie śmiercią okrutną. Panowanie Zohaka, trwające lat tysiąc, jest dobą ucisku i zbrodni. Prorocy zwiastują mu przyjście mściciela; jakoż rodzi się *Feridun*, ażeby zmienić los ziemi. Zohak zamordował mu ojca, a matka przyszłego oswobodziciela Persyi kryje go na szczycie góry Elburs, w lesie, w którym karmi chłopca krowa cudowna. Gdy czas nadszedł, Feridun zstępuje z góry, przejmuje od matki wiadomość o zbrodniach Zohaka i przysięga rozbić w puch pałac tyrana. Tymczasem Zohak, ażeby stłumić głos sumienia, rozkazuje mędrcom i dostojnikom państwa podpisać świadectwo, że „on, jako król, zasiewał tylko ziarna szlachetne, mówił prawdę i nie gwałcił nigdy sprawiedliwości.” W chwili, gdy służalcy ulegli rozkazowi, w podwojach dworskich rozległ się krzyk o sprawiedliwość. Biedny kowal Kaweh, pozbawiony 17 synów, których mózgiem karmiono węże, wyrastające z ramion króla, przybiegł błagać w rozpaczy, żeby mu pozostawiono dziecię ostatnie. Biedak ten, na widok świadectwa, danego Zohakowi, „podniósł się z okrzykiem gniewu strasznego, rozdarł świade-

ctwo, rzucił służalcom pod nogi i wybiegł na ulicę, a zatknąwszy na lancę fartuch kowalski, śpieszył z okrzykami zemsty do Feriduna," który natychmiast, uzbrojony w maczugę, wystąpił przeciw Zohakowi. Opuszczony przez wszystkich ojcobójca, tonąc we krwi własnej, płynącej z ran, które mu węże zadawały, zginął marnie, przykuty do skały, jak Prometeusz. Ów fartuch kowalski był odtąd, jako symbol niepodległości narodowej, noszony przed każdym królem, począwszy od Feriduna aż do ostatniego Sasanidy, i dopiero Arabowie podarli go, rozdzielając pomiędzy zwycięzców, jak i państwo. Feridun, zorganizowawszy społeczeństwo Dżemszyda, odbył podróż naokoło świata, ażeby poznać, co było odkryte, a co utajone jeszcze. Następnie ożenił trzech swoich synów z trzema córkami króla Jemenu i świat między nich rozdzielił. *Sëlm*, król Rumu, t. j. Zachodu, i *Tur*, król północy, to jest ludów tureckich i tatarskich, zwanych przez niego turańśkiemi, wystąpili przeciwko bratu *Iredżowi*, królowi Iranu, czyli Persyi właściwej. Iredż, szlachetnej duszy i charakteru łagodnego, nie chcąc wojować z braćmi, przybywa do nich bez broni. Tur, uknuwszy zdradę nikczemną, woła do brata (nasz przekład podług Schacka):

— Ty śród nas będąc najmłodszym bratem
Przywłaszczasz sobie władzę nad światem?!...
Ty masz być panem irańskiej ziemi,
A ja z Turkami żyć plugawemi?.. —
Po tej dzikiego Tura przemowie
Szlachetny Iredż tak mu odpowie:
— Za sławą marną nie goń, mój bracie,
Bo szczęście tylko w zacisznej chacie.
Godności zrzec się, państw i korony,
To duszy mojej cel upragniony!...
Iranu nie chcę — co mi po Rumie?...
Czyż serce moje kocha się w dumie?...
Toż stokroć milszy jest los nędzarza,
Niżeli siła, co zawiść stwarza.
Siedziałem dotąd na ojców tronie,
Lecz go wam dzisiaj zająć nie bronię.

Chętnie się władzy zrzekam książęcej;
Nic, krom serc waszych, nie pragnę więcej...
Człowiekiem święta każe być księga,
I po za cel ten duch mój nie sięga!... —
Głos ten nie płynie do duszy Tura;
Ją tylko zawiść dręczy ponura.
Gdy brat ku niemu słodko się garnie,
On, nienawiści znosząc męczarnie,
Skoczył i wściekle siedzeniem złotem
Jął w głowę brata walić, jak młotem.
Iredż, w krwi tonąc, rozpacznie woła:
— Nikt hańby z twego nie zmaże czoła,
Krwi bratniej, Turze, nie zmyjesz niczem!...
Jak ty przed ojca staniesz obliczem?...
Zaniechaj mordu, bo Pan nad Pany
Pomstę na takie zsyła tyrany!...
Czyż serca twego nic nie ustraszy?...
Toć pomnij słowa religii naszej,
Że nawet mrówki zabić nie wolno,
Co ledwie ziarnko unieść jest zdolną.
Wszak wiesz, żem zawsze pogardzał pychą.
Z pracy rąk własnych będę żył cicho
W zakątku, który dasz mi w ofierze.
Od bratobójstwa niech cię Bóg strzeże!... —
Lecz Tur, wścieklizną straszną pijany,
Wciąż nowe bratu zadaje rany,
Wreszcie sztyletem pierś mu przebija...

Dokonawszy bratobójstwa, Tur posłał głowę Iredża staremu Feridunowi, którego rozpacz złagodziło dopiero przyjście na świat wnuka po zmarłym, Minuczehera. On właśnie pomścił morderstwo ojca, zabiwszy obu stryjów. W żałości i samotności spłynęły ostatnie dnie Feriduna, którego zastąpił na tronie Minuczeher. Za jego czasów umieścił poeta historyę Sala, ojca Rustema, który jest głównym bohaterem księgi królewskiej. Sal przyszedł na świat z włosami białemi, jak starzec. Wyrzucony z tego powodu przez ojca Sama na górę Elburs, porwany został przez Simurga, ptaka olbrzymiego i rozumnego, który karmił dziecko w swem gnieździe, jak swoje własne. Gdy chłopiec wyrósł i miał wyjść z gniazda w świat szeroki, Simurg, dając mu jedno pióro swoje, rzekł

do niego: „Weź je, ażebyś pozostał pod cieniem potęgi mojej, a gdybyś kiedykolwiek był w niebezpieczeństwie, rzuć pióro w ogień, a ja się zjawię natychmiast, jako obłok czarny, żeby cię unieść zdrowo i cało do tego gniazda.” Sal wrócił tedy na dwór swego ojca i objął królestwo Seistanu. Będąc raz na uczcie u Mihraba, króla, panującego nad Kabulem, z opowiadania o córce jego Rudabe rozgorzał ku niej miłością; bo możnaż było wysłuchać obojętnie takiej pochwały jednego z biesiadników? Cały epizod o Salu i Rudabe podajemy w swoim przekładzie:

Ma on córę, której dziewki strzegą.
Piękniejszą licem od dnia jasnego.
Jak kość słoniowa od stóp do głowy;
Jak jawor bujna... szyi perłowej,
Na którą piękne tak nieskończenie
Spływają wonnych włosów pierścienie;
Jej usta śliczne—granatu kwiatem,
Jej łono krągłe... pełne—granatem,
Jej oczy piękne jak narcyzy gór,
Jej rzęsy jako skrzydła z kruczych piór.
Wdziękiem olśniewa, mową zachwyca
Ta najpiękniejsza raju dziewica!

Przez całą noc Sal myśli jedynie o dziewczęciu uroczem, którego mu obraz przedstawiono; nazajutrz jednak, gdy go król prosi, żeby dłużej w domu jego pozostał, Sal wymawia się, bo towarzysze jego dość niechętnie patrzą na króla, jako wyznawcę wiary przez Irańczyków pogardzonej. Tymczasem Mihrab, będąc w komnatach żony i córki, daje tak pochlebny obraz Sala, że Rudabe zapłonęła ku niemu silnem uczuciem. Jakoż, zwierzając się ze stanu serca pięciu służebnicom swoim, oświadcza wyraźnie, że tylko Sal małżonkiem jej będzie, i prosi o pomoc, radę i tajemnicę.

Gdy dziewczę słyszy Sala pochwały,
Lica jej ogniem wnet pokraśniały.

Miłość się w sercu rodzi i wzmaga;
Duszę opuszcza spokój, rozwaga;
Nic nie pomoże rozumu siła,
Bo ją namiętność w lot ujarzmiła.
To zdanie mędrca słynne jest przecie:
„Ani wspominaj mężczyzn—kobiecie,
Gdyż do jej duszy, Divów siedliska,
Wnet pożądliwość chytrze się wciska“
Do swych służebnic, których pięć było,
Dziewczę, porwane uczucia siłą,
Rzecze: Słuchajcie, to kara boska!. .
We dnie i w nocy dręczy mnie troska. .
W was, co chwytacie myśli mej echa,
Ostatnia jeszcze moja pociecha!...
Wam też swe męki opowiem szczerze,
Lecz tajemnicy każda niech strzeże.
Serce się moje w cierpieniach nurza,
Bo w niem szaleje miłości burza.
Od trosk rozpacznych twarz moja biednie,
O Salu myślę nocą i we dnie,
Czy blask jaśnieje, czy ciemność głucha,
On mi wypełnia myśl... serce... ducha!...

Usłyszawszy to, niewolnice śpieszą nad brzeg rzeki, oddzielającej siedzibę Rudaby od namiotów Sala, i tu, pod pozorem zbierania kwiatów dla swej pani, oczekują na sposobność przyjazną, ażeby przez służbę młodzieńca zawiadomić go o cierpieniach miłosnych księżniczki. Sal, dostrzegłszy niewolnice Rudaby, posyła sługę wiernego, który rozpowiada jednej z dziewczyn o bajecznej piękności Sala. Na to powiernica chytra woła:

. . .Nie mów tak, panie!
Z córką Mihraba - gdzie porównanie!
Toż z jej postacią, mówię najszczerzej,
Niechaj się nawet cyprys nie mierzy!
Kością słoniową—białość jej lica,
Krągłością bioder nęci, zachwyca...
Z puklów korony woń moschu płynie:
Ogień się pali w jej ócz głębinie!...
Nos jej tak kształtny, jak srebrna trzcina,
Głowa pod falą włosów się zgina;
Usta tak wązkie, jak w bólach serce:
Żądza tli w każdej wzroku iskierce;

Jak tulipany—jej lic płomienie,
Oddechem ust jej—rozkoszy tchnienie,
Takiej piękności szukać napróżno!...



Zwycięstwo Szapora I nad cesarzem rzymskim Waleryanem
Rzeźba w Naksz i Rustem.

Po tych pochwałach zobopólnych nastąpiło szybkie porozumienie, którego wynikiem miała być schadz-

ka tajemna kochanków pośród nocy. Gdy nadeszła chwila upragniona, Rudabe mówi do służebnicy:

Śpiesz do namiotu i uprzedź Sala,
Że go Rudabe dziś z trosk wyzwala,
Że z pragnieniami dawnemi zgodnie,
Księżyca swego ujrzy pochodnię.
Potem dziewica w przepych bogaty
Tajemnie własne zdobi komnaty.
Świeże, jak wiosna, pałacu ściany,
Na nich przesławne lśnią pehlevany [1]),
Wieszają sługi chińskie makaty
I w złote szale zdobią komnaty.
Klejnotów drogich lśni blasku fala,
Wino się z moschem, z ambrą zespala!...
Róże przepiękne lśnią, jak rubiny,
Moc tulipanów, lilie, jaśminy..
Z topazu cenne skrzą się puhary..
Wody różanej falują pary...
Z komnat zamkowych—do kuli słońca
Płynie falami woń czarująca!..
Gdy noc już szaty przywdziała swoje,
Skoro się wszystkie zwarły podwoje,
Rudabe piękna, w skupieniu cała.
Na dachu trwożnie gościa czekała,
Jak w księżycowej szczyt cedru—fali!...
Dostrzegłszy wreszcie kochanka w dali,
Tak się ku niemu głosem wydziera:
O witaj, synu cny bohatera!
Niech cię Bóg strzeże, dając wesele,
Niechaj się niebo u stóp twych ściele,
Ku tobie moje źrenice śpieszą!
Czyś nie znużony, idąc tu pieszo?...
Gdy Sal wraz z mową, sercu tak blizką,
Na dachu świetlne dostrzegł zjawisko,
W którego blaskach, sianych wokoło,
Ziemia, jak rubin, lśni się wesoło,
Wołał: o dzięki ci za te słowa!
Niech, pięknolica, Bóg cię uchowa!...
Jam dotąd w gwiazdę twoją wpatrzony,
Westchnienia tylko rzucał w te strony.
Ach! ileż razy błagałem Boga,
By mi cię ujrzeć pozwolił, droga!

---

[1]) Bohaterowie starożytni.

Gdy mnie dobrocią obdarzasz swoją,
Wnet się tęsknice duszy ukoją!
Lecz ja tu, w dole, ty tam na górze.
Jakże się luba k'tobie wydłużę!
Rudabe z całym wdziękiem prostoty,
Włosów swych krucze rozwija sploty,
Które, gdy wonność bije z nich szczodra,
Falą jedwabną skryły jej biodra.
Potem zwojami włosów długiemi
Z wyżyny dachu sięga do ziemi.
Lecz Sal podziękę śląc swej jedynej,
Żąda wesoło mocniejszej liny.
Ale Rudabę zwłoka ta chmurzy:
— Nie czas się, Salu, ociągać dłużej!...
Skup siły, ręce wyciągnij obie!...
Mężu lwiej piersi, ślę pomoc tobie!
Chwytaj za włosy i pnij się żwawo;
O mnie się żadną nie troszcz obawą!
Sala wzruszyły słowa dziewicze;
W jej księżycowe spojrzał oblicze
I włosy z taką całuje siłą,
Że pocałunki słychać aż było!..
Potem rzekł: Luba, tak nie przystoi!
Mógłżeby pragnąć Sal krzywdy twojej?!...
Toż mi promienie słońca zagasną,
Gdy sam cię dłonią pokrzywdzę własną!
Wtem niewolnice niosą mu sznury:
Jeden z nich zręcznie rzucił do góry,
Obwija liną wieżę wokoło
I wchodzi na dach z twarzą wesołą.
Gdy się skończyły tych zwłok męczarnie,
Ona ku niemu słodko się garnie.
A gdy ich żądza trawi szalona,
Padają sobie młodzi w ramiona
I pod miłości płomiennej wodzą.
Szybko do wnętrza pałacu schodzą.
Rudabe Sala, którym szał miota,
Wiedzie do komnat, lśniących od złota.
Sal zdumiał, gdy się w blasków potoku
Rudabe jego zjawiła oku.
I o przepięknej budowie ciała
Przed nim w klejnotach drogich jaśniała.
Na licach białych rumieniec płonie,
Jako tulipan w lilii koronie!...
Sal, przyodziany w strój przebogaty...
Mienią się na nim królewskie szaty.
Na głowie jego błyszczy korona,
Jasność księżyca przy niej zaćmiona!

Rudabe w Salu tonąc oczyma,
Widzi to dzielne ramię olbrzyma,
Które, gdy straszną maczugą władnie,
Skałę najtwardszą rozbija snadnie.
Gdy młodzian w dziewczę patrzy tak zblizka,
Z policzków jego ogień wytryska.
Pali kochanków miłości wino,
Toż w pocałunkach namiętnych giną...

Młodzi ludzie przysięgają sobie wierność dozgonną, postanawiając walczyć tak długo, dopóki nie będą mogli, wbrew wszelkim przeszkodom, połączyć się związkiem małżeńskim na życie całe. O świcie Sal żegna kochankę i, jak wszedł, tak wychodzi od niej z pomocą liny.

Po wielu trudnościach ślub młodej pary nastąpił wreszcie, i ze związku wojownika perskiego z księżniczką arabską zrodził się Rustem, bohater nad bohatery—Rustem, którego życie przedłużać się będzie z wieku na wiek i okryje niezwykłą aureolą tradycye, opiewane przez Firdusiego. Urodzenie Rustema było tak cudowne, jak i życie. Ojciec Sal, za radą Simurga, owego ptaka opiekuńczego, rozciął sztyletem łono matki, a urodzone po tej operacyi dziecię karmić musiało dziesięć mamek; później zaś, chłopak, rosnąc szybko, jadł pięć razy tyle, co każdy człowiek. Gdy stary bohater Sam odwiedził wnuczka, ośmioletni chłopiec rzekł do niego: „Jam nie stworzony do uczt, snu i wypoczynku; ja pragnę konia i siodła, wzdycham do hełmu i pancerza, w wyrzucaniu strzał mam jedyne upodobanie, a chcę deptać po głowach wrogów". Pierwszym czynem, jaki spełnił Rustem, było zabicie słonia rozszalałego jednem uderzeniem maczugi.

W dalszym ciągu Firdusi wraca do przerwanej historyi królów Iranu i opowiada śmierć Minuczehera, który umierając, mówi do syna swego, *Nudera*: „Założyłem wiele miast i fortec, a teraz jestem w tym stanie, jak gdybym, nigdy nie żył; szereg lat ubiegłych zatarł się w pamięci mojej. Kiedy

drzewo wydaje tylko liście i owoce gorzkie, śmierć jego warta więcej, niż życie"

Nuder nie zadowolnił nikogo; „wieśniacy tworzyli armię, a mężni chcieli władzy dla siebie", tak, że król wzywa na pomoc Sama, któremu jednocześnie i malkontenci ofiarują tron Nudera, czego jednak bohater nie przyjmuje. Z drugiej strony Peszeng, wódz Turańczyków, i syn jego Afrazyab, pod pozorem zemsty za Selma i Tura, napadają Iran. W tej walce Nuder zostaje jeńcem i ginie z ręki Afrazyaba, który, włożywszy na głowę koronę Dżemszyda, mianuje się królem Iranu. Teraz właśnie występuje na widownię Rustem. Gdy bohater ten potrzebował sobie dobrać rumaka, musiano całe stada koni przed nim przepędzić, bo każdy koń, na którym tylko Rustem położył rękę, giął się pod jej siłą i brzuchem dotykał ziemi. Dobrawszy sobie nakoniec bieguna, który miał nazwę Reksz (błyskawica), Rustem, za radą ojca swego, umieścił na tronie Kai Kobada, po którym nastąpił Kai Kawus, pełen marzeń szalonych i zuchwałych projektów. Przedsiębierze on wyprawę do Mazenderanu, będącego Hirkanią Greków. Ta najrozkoszniejsza prowincya Persyi, kraina bawełny i trzciny cukrowej, słynna była z wdzięków natury. Róża nie przestaje tu kwitnąć w ogrodach, a na górach tulipany i hiacynty. Powietrze łagodne, a ziemia kwieciem usłana. Niema tam zimna, ni upału, lecz tylko wiosna wiekuista. Słowik śpiewa bez przerwy po ogrodach, a łanie wciąż błądzą dolinami. Temuto właśnie edenowi król wypowiedział wojnę i został jeńcem złych potęg razem z całą armią. Wezwany na pomoc Rustem doświadczył po drodze siedmiu przygód: to podczas snu lew chce go pożreć, lecz Reksz rozbija zwierzę kopytami; to znów umiera z pragnienia pośród pustyni i kozioł wskazuje mu źródło; to walczy ze smokiem przy pomocy dzielnego Reksza; to znów ratuje się od czarownicy wymówieniem imienia Boga. Po takich przygodach Rustem

przybywa do jaskini diwa białego, strasznego obrońcy Mazenderanu, i rozpoczyna z nim walkę śmiertelną, w której przeciwnicy wydzierają sobie ciało kawałami. Nareszcie Rustem utopił sztylet w oku diwa, z którego krew, trysnąwszy na oczy Kai-Kawusa, przywróciła królowi wzrok, zaklęty przez czarowników. Wtedy Kawus z pomocą Rustema pokonał króla Mazenderanu i kraj ten zabrał. W jakiś czas potem Rustem powtórnie wyzwolił króla z niewoli w Hamaweranie, gdzie się zapędził Kawus, uwiedziony miłością do córki króla tego kraju. Gorączka dumy doszła w Kai Kawusie aż do tego, że niezadowolniony z panowania nad światem, chciał się wznieść ku niebu, aby poznać, co się też dzieje w krainach człowiekowi niedostępnych. Sępy unoszą go więc w powietrze, poczem rzucają na ziemię. Wyleczony z ambicyi tym upadkiem, Kawus wreszcie ukorzył się Bogu. W tem miejscu poeta opisuje wyprawy myśliwskie Rustema, a śród nich prześliczny epizod o Sorabie.

Gdy Rustem zapędził się na łowy aż w kraj Turanu i, znużony, zasnął na ziemi wrogów, Turańczycy ukradli mu Reksza. Bohater musiał iść pieszo do króla Semenganu i tu, przyjęty nader gościnnie, doświadczył przygody romantycznej. Córka króla, Temina, dowiedziawszy się, że gościem ojca jest Rustem, którego czyny bohaterskie, sławne po całym świecie, tak silnie młodzieńczą jej wyobraźnią rozpłomieniły, staje przed nim śród nocy i wyznaje bohaterowi swą miłość.

Za zgodą króla Rustem zaślubia Teminę, którą też zaraz opuszcza, śpiesząc na pole walki. Ze związku tego rodzi się Sorab, przed którym ukrywają czas jakiś tajemnicę jego pochodzenia, żeby się o niej nie dowiedział Afrazyab, król Turanu. Ale chłopca, który krewkość po ojcu odziedziczył, niecierpliwi to bardzo i gniewa, że nazwisko ojca jest mu nieznane, i groźbą wymusza u matki wyznanie.

Powziąwszy wielkie plany, rusza Sorab na Iran z wojskiem własnem i Afrazyaba i odnosi zwycięztwo po zwycięztwie, tak, że strwożony Kai-Kawus prosi o pomoc Rustema, który, nie wiedząc o pochodzeniu Soraba, nie śpieszy się wcale przeciwko młodzieniaszkowi i ucztuje z posłem królewskim przez trzy dni. Nareszcie po ucztach Rustem wyrusza do stolicy, gdzie już król, zniecierpliwiony zwłoką bohatera, wydał rozkaz, by go uwięzić. Już Rustem zamierzał wrócić do domu, gdy król przeprosił bohatera i skłonił do wyprawy na Soraba. Przybywszy pod zamek, zdobyty przez Soraba, Rustem zakrada się do niego, żeby przeciwnika zobaczyć, ale dostrzegł go Zend, druh Soraba, ten właśnie, któremu Temina poleciła odprowadzić tajemnie syna do ojca. Rustem, przydybany przez Zenda, zabija go i ucieka, a Sorab zostaje odtąd pod wpływem Barumana, wodza posiłków, przysłanych przez Afrazyaba, który starannie ukrywa przed nim, kto stanął na czele Iranu. Sorab wyzywa do walki rycerza, który mu zabił przyjaciela. W zapasach dwu bohaterów okazało się, że syn był godnym przeciwnika ojca. Sorabowi głos jakiś wewnętrzny szeptał ciągle, że z własnym rodzicem bój wiedzie, ale zaciętość, z jaką uderzał na niego Rustem, nie pozwala mu przyznać w nim ojca. Każda szczęśliwie przebyta walka, okoliczność jakaś, napozór mało znacząca, obudza w łonie Soraba głos natury. Ale Rustem, jak wicher północy, mrozi otwierającą się nakształt kwiatu duszę Soraba. Sławny rycerz niecierpliwi się, że dotąd młodzieńca nie pokonał; myśl upadku drażni go, drażnią hufce Turanu i Iranu, patrzące na kilkodniowy pojedynek. Uderza więc z całą zajadłością na Soraba, lecz ta walka wypadła gorzej, niż inne, bo młodzieniec zrzucił Rustema z konia i już miał zadać ojcu cios śmiertelny, gdy bohater uciekł się do podstępu: „O, mężny! — wołał — ja nie tak zwykłem był działać. Gdy się po raz pierwszy obali przeciwnika, nie wypada ucinać

mu głowy, chociażby nawet w uniesieniu; dopiero kto drugi raz pokonawszy wroga, ucina mu głowę, ten jak lew działa. Taki był zawsze mój zwyczaj". Sorab oszczędził starca na swoją zgubę. Rustem idzie do groty diwa, w której zostawił był niegdyś nadmiar swej siły.—Uzbrojony siłą młodości, wraca do walki z Sorabem i zadaje młodzieńcowi cios śmiertelny. Podajemy ten wyjątek w naszym przekładzie:

Sorab w męczarniach jęczał żałośnie,
Czując zgon bliski w żywota wiośnie.
„Za błąd swój własny legnę dziś w grobie,
Bom klucz od śmierci sam oddał tobie!...
O! tyś mniej winien! więc dłoń karząca,
Po wywyższeniu—w otchłań mnie strąca!...
Ojca wielbiły słowa matczyne...
Więc, żem go kochał—dlatego ginę!...
Zato, że ojca odnaleść chciałem,
Dziś zgon przedwczesny moim udziałem.
Daremne trudy! Dolo zwodnicza!...
Umrę, nie widząc jego oblicza!...
Choćbyś w wód głębi zamieszkał skrycie,
Choćbyś z gwiazdami tonął w błękicie,
Choćbyś się ukrył w otchłań bez końca
I dłonią własną zgasił blask słońca,
Miecz zemsty w piersiach twoich utonie,
Gdy ojca wzruszy wieść o mym zgonie!...
Któryś z rycerzów znajdzie Rustema,
Powie: że mnie już śród żywych niema,
Żeś ty mnie zabił w żywota kwiecie,
Gdym ojca swego szukał po świecie"!...
Słyszy to Rustem... Wnet cios mu oczy
Całunem grobu okrył i mroczy.
Jak skamieniały dźwiga słów brzemię
I próżen zmysłów runął na ziemię!...
A gdy mu pamięć wracać zaczyna,
Z jękiem rozpaczy rzecze do syna:
„Rustema widzisz w mojej osobie!...
Bodaj Sal płakał na moim grobie"!
Potem, rwąc włosy, niby zwierz dziki,
Strasznie z swej piersi wyrzucał krzyki!
Gdy Sorab poznał prawdę okrutną,
Rzecze do ojca blady jak płótno:

„Więc toś ty Rustem, co własną zbroją
Tak bezlitośnie godził w pierś moją?!
Jam chciał pokoju, chociaż tak młody,
Alem cię nie mógł zjednać do zgody.
Zdejm pancerz... w piersiach tchu mi nie stało.
Z szat mnie uwolnij i spojrz na ciało!



Staroperska płyta bronzowa, przedstawiająca Rustema i Soraba.

Gdym na wojenną śpieszył wyprawę,
W mękach cierpienia, lejąc łzy krwawe,
Przed mym wyjazdem, macierz zbolała
Ten mi na piersiach Onyks wieszała

I kiedy trąbka brzmi już pobudką.
W rozstania chwili rzecze mi krótko:
„Ten klejnot, synu, dar ojca twego,
Niech twe od zguby starania strzegą!
Oddasz go ojcu! A teraz, Boże,
Syna mojego szczęśliwie prowadź!..“
„Zapóźno klejnot w twych rękach złożę,
Wprzód ojciec syna miał zamordować“!..
Gdy Rustem ujrzał dar swój z przed laty,
Z jękiem na sobie rozdziera szaty,
Wije się, tarza i w łzach goryczy,
Rwąc włosy garścią, jak lwisko ryczy.
A Sorab: „Przestań lać łzy obficie!..
Gdyś ręką własną skrócił swe życie,
Już go nie wskrzesisz swych łez nawałą:
Wszystko się dzieje, jak stać się miało!..
Takie już w gwiazdach wyroki były,
Że mam przez ojca wejść do mogiły!..
Jak blask przybyłem, jak wiatr odchodzę,
Syn cię znów ujrzy... w zaziemskiej drodze!..

Zrozpaczony Rustem, wiedząc, że król Kawus ma w skarbcu balsam życia, gojący śmiertelne rany, wysyła do niego posła z prośbą o trzy krople tego najdroższego klejnotu królów perskich. Monarcha korzysta ze sposobności, i dla upokorzenia Rustema, każe mu osobiście hołd złożyć i o balsam prosić. Już miał pochylić kark dumny, gdy go doszła wiadomość, że Sorab nie żyje. Król zjeżdża na pogrzeb Soraba, ale Rustem nie dopuszcza obcych do zwłok syna i pozostaje sam przy nich z garstką towarzyszów wiernych. Rozpina nad głową dziecięcia namiot swój, balsamuje ciało, a codzień rano i wieczorem hufiec żałobny honory wojskowe czyni zmarłemu. Po dziesięciu dniach Rustem odesłał ciało syna do grobów swej rodziny. Matka, dowiedziawszy się o śmierci Soraba, popada w szał obłąkania:

Twarz piękną szarpie, włos rwie garściami,
Obecnych swemi mrozi jękami...
Pada bez ruchu... zwisły powieki...
Jakby w niej krew już skrzepła na wieki!..

Zrywa się z licem śmiertelnie bladem,
Wzrok straszny topi w syna dyadem,
Potem się garnie k' pamiątce drugiej,
Z jej oczu krwawe płyną łez strugi.
Jak gdyby chciała zwiększyć męczarnie,
Znów się od zbroi do konia garnie.
Objęła głowę, obłędu bliska,
Rumaka pieści, całuje ściska.
Nareszcie, białe krzyżując dłonie,
„Klejnoty—każe—złoto i konie
Rozdać. Niech zamek pustką się stanie
Cóż bez Soraba warto mieszkanie?..“
Tak w noc i we dnie płacząc, Temina
Po roku mogła odejść... do syna...

Po tym epizodzie wzruszającym następuje inny z tej samej doby, a mianowicie historya występnej miłości Sudaby, żony Kawusa, do Syawusza, jego syna, który zwycięzko zwalczył pokusy, a następnie padł ofiarą swej szlachetności. Gdy Kawus chciał powywieszać zakładników, których Afrazyab przysłał jako rękojmią stosunków pokojowych, za sprawą Syawusza ułożonych, młodzieniec ten opuszcza swoją armią i pod przybranem nazwiskiem szuka gościnności na ziemi wrogów. Afrazyab przyjął wygnańca gościnnie i dał mu córkę, pomimo że wieszczkowie przepowiadali zniszczenie Turanu z ręki wnuka Afrazyabowego. Wkrótce potem Syawusz ginie przez podłość stryja żony, która dopiero po śmierci męża wydała na świat Kosru (Cyrusa), klęskę Turańców. Następnie opowiada poeta cudowne koleje młodości Kosra i jego walki niezliczone z Afrazyabem, na którym Irańczycy mścili się w ten sposób śmierć Syawusza. Śród tych zapasów nieustannych przedstawia się dopiero w całej pełni wielkość Rustema. Waleczność, rozum, serce i zręczność tego bohatera uwydatnia najlepiej prześliczny epizod: „Biszen i Menisze“, który tu podamy w wyjątkach, przełożonych pięknie przez L. Siemieńskiego.

Gdy Kai-Kosru siedział w komnacie zamkowej, otoczony radą przyboczną, dano znać o przybyciu

poselstwa Irmanów, które, otrzymawszy posłuchanie, wzywa pomocy przeciw wrogim Turanom i potworom.

Gdy Chosru skargę wysłuchał oną,
Miał twarz i postać całkiem wzruszoną;
Nieszczęściu biednych litował szczerze
I wraz zawołał: „Dalej, rycerze!
Jeśli z was który za sławą dyszy
I wzbić się pragnie nad towarzyszy;
Niech bieży, Bóg mu siły użyczy,
Ów bór oczyścić z drapieżnej dziczy.
Jeśli odyńcom łby zmiecie z karków,
Co chce, niech bierze drogich podarków".
I wnet rozkazał wnieść złotą czarę,
Przed tron postawić i co niemiarę
Sypać klejnotów; pereł jak śniegi
Aż było pełno wyżej nad brzegi.
Dziesięć z siedzeniem rumaków rześkich
Przyprowadzono w rumskich czaprakach,
Ozdobnych znakiem cyfer królewskich.
Aż rozgorzało serce w junakach,
Gdy szach przemówił takiemi słowy:
„O! Pehlewany, korony stróże!
Kto z was po skarby chce sięgnąć duże?
Kto za mnie przelać krew swą gotowy?"
Gdy tak przemówił, nikt się nie zrywa,
Nikt—tylko Biszen, mężny syn Giwa.
Dziarsko wystąpił zśród Pehlewanów
I rzecze: „Niebu niechaj cześć będzie!
Ciebie, o szachu! wesprze Pan Panów,
Twa wola prawem zawsze i wszędzie!
To, coś powiedział, nie był dźwięk próżen:
Kto żyje, każdy łask twoich dłużen.
Masz mnie posłusznym woli swej posłem;
Na służby pańskie w siły urosłem".
Tak mówił Biszen, ale wraz zatem
Wzrok Giwa w smutku oblókł się chmury,
Więc się skłoniwszy przed majestatem,
Śmiałka Biszena tak karcił zgóry:
„Jakież ci słowo z ust wymknęło się?
Jak śmiesz w swą siłę dufać, młokosie?
Młokos—młokosem, choć rwie się w pole;
Bohater rośnie w doświadczeń szkole,
I wprzód nim większych rzeczy pokusi,
Goryczy życia napić się musi.
Na tor nieznany nie leć, mój synu.
Przed szachem wara rwać się do czynu!"

A dumny junak mową rodzica —
Znać krew—rozpłonął jak błyskawica
I rzekł: „O, szachu, nie daj mu wiary!
Ja-m nie niewieściuch, choć krótko żyję,
Mam doświadczenia tyle, co stary.
Pozwól, niech spełnię twoje rozkazy.
Syn Giwa, z przygód wyjdę bez skazy,
Potwornym dzikom pościnam szyje“.

Szach daje mu Gurgina za towarzysza. Zapuścili się tedy obaj rycerze w kraj daleki, lecz, kiedy właśnie potrzeba było rozpocząć bój z dzikami, Gurgin odmawia podle Biszenowi udziału w walce.

Młodziuchny witeź zdumiał się na to
I świat mu czarną powlókł się szatą:
Lecz się nie wahał z napiętym łukiem
Ni to lew skoczyć w odwieczne bory.
Huk jego z grzmotów równał się hukiem
I z drzew zielone strząsał bisiory.
Jak słoń pijany, z mieczem w prawicy
Napadł na stada dzików, a dzicy,
Zewsząd opadłszy, kupą go parli.
Z wściekłością ziemię pod sobą darli.
Świat ten, myślałbyś, spali się cały,
Takie płomienie z kłów ich buchały.
Dzik jeden, ni to Aryman drugi,
Wpadł nań i kawał urwał kolczugi.
A potem ostrzył kły o pień drzewny,
Jak o głaz szablę. Ten i ten gniewny,
Coraz się wściekiej na bój gotował,
Aż opar czarny wzbił się nad niemi;
Lecz Biszen, sypiąc razy gęstemi,
Ogromną bestyę zwalił na pował.
Co widząc dziki, jak stado lisów
Rannych, precz drapło z krwawych popisów.
Tym, co nie uszli z pobojowiska,
Witeź jął rzędem ucinać łbiska
I na Szebrynga, przy napierśniku,
Nanizał onych łbisków bez liku,
By jako dowód, że pokonani,
Kły ich szachowi mógł przynieść w dani,
Lub śród witeziów pańskiego dworu
Chlubić, jakiego zabił potworu.

Gurgin, widząc trofea Biszena, miotany zazdrością, postanowił go zgubić i w tym celu namawia

młodzieńca, żeby dotarł na samo pogranicze Turanu, gdzie w dolinę kwieciem usłaną zjechała na uroczystość Menisze, córka Afrazyaba, z gronem dziewic uroczych. Żądny przygód Biszen, nie podejrzywając zdrady, dosiadł Szebrynga i śpieszy do owej doliny.

Z namiotu swego rychło postrzegła
Menisze obcą postać rycerza,
Co to cyprysem w górę wybiegła,
Co takim lica blaskiem uderza,
Jak kwiat jaśminu biały śród mroku,
Albo Kanopy gwiazda w obłoku.
Widzi na skroni dyadem bogaty,
A na nim lite jedwabne szaty.
I zapałała pod swą zasłoną
Żądzą ku niemu nieugaszoną.
Więc do piastunki przemawia swojej:
„Biegaj! Tam młodzian jak cyprys stoi.
Wywiedz się, kto on księżycolicy;
Utul serdeczny żal mej tęsknicy
I spytaj: zkąd się wziąłeś, młodzianie,
Z taką urodą cudną i rzadką?
Zapewne jaka Pery twą matką,
Że w każdem sercu budzisz kochanie?
Pójdź, Pery synu Soheilu gwiazdo,
Podzielać z nami uciechę każdą“.
Gdy go za druha wzięła Menisze,
Porzucił ciemne w gaju zacisze
I chyłkiem, wietrząc słodkie ponęty,
Skradał się, kędy namiot rozpięty.
A gdy namiotu podniósł kotarę
I wszedł, jak cyprys bujny nad miarę,
Wnet przy jej łonie znalazł pieszczoty.
Ona mu zdjęła ciężki pas złoty
I zapytała: „Zkądżeś się zjawił?
Gdzieś towarzyszów swoich zostawił?
O, pięknolicy! cóż cię sprowadza?
Rzuć tę maczugę, niech nie zawadza!“
Więc niewolnice, że to gość drogi,
Różaną wodą myły mu nogi
I zastawiły ucztę wspaniałą.
Różnych tam potraw było niemało,
Wina obfitość, w gęśle dzwoniono,
Obcych z namiotu precz wyprawiono.
Dwoma rzędami stojące dziewy,
Grając na harfach, zawiodły śpiewy.



Posągi Szapora II i III w Ṭek i Bostan.

Kobierzec błyszczał jak pawie pióra.
Podłoga, ni to lamparcia skóra,
Złotem, rubinem połyskująca,
I woń krążyła upajająca.
Biszen pił dużo starego wina;
Co skończy, znowu puhar zaczyna.
Tak trzy dni brodził w winie, w miłości,
Aż, spity, upadł bez przytomności

Uśpionego kazała Menisze zawieść nocą do komnat swoich i szczelnie zamknąć podwoje. Obudziwszy się, Biszen postrzegł, że się dostał do zamku Afrazyaba. Strach go opanował. Tymczasem doniesiono szachowi o nieznanym gościu w komnatach księżniczki i Gerziwes otrzymuje polecenie zrewidowania tych komnat i dostawienia żywcem intruza. Gdy ten przyszedł i urągał mu, Biszen dobył kindżała. Dopiero otrzymawszy zapewnienie, że życiu jego nie grozi niebezpieczeństwo, Biszen dał się zaprowadzić przed Afrazyaba, któremu opowiada szczerze, jakim sposobom dostał się na zamek.

Na to Afrazyab: „Szczęście twe zgasło!
Poszedłeś krzywo, bies ci dał hasło.
Z łukiem, z kołczanem wybiegłeś w światek,
Śniąc wielkie boje, sławy dostatek,
A teraz w pętach, bez czci i chluby,
Pleciesz, jak baba, smalone duby.
Lecz łżyj, co wlezie; to mnie nie wzruszy;
Z rąk moich pewno nie wyłżesz duszy“.
A Biszen: „Pozwól królu dostojny,
Powiedzieć słówko. Dzik kłami zbrojny,
Toż lwisko groźne z pazurem krzywym,
Będzie-ż do bójki kiedy leniwym?
Równie i witeź: byle przy zbroi,
Każdemu w bitwie kroku dostoi.
Lecz sam to przyznaj, czyli pięść goła
Zastęp orężny pokonać zdoła?
Czyś kiedy widział takie zjawisko,
By bez pazurów biło się lwisko?
Chcesz więc spróbować, czy nie mam lęku,
Daj mi maczugę ciężką do ręku,
Daj konia, co to do boju rwie się,
Tysiąc rycerzy wyprowadź w pole,

Jeśli choć jeden głowę uniesie,
Babą się nazwać, szachu, pozwolę!“
Zaledwie słów tych domówił jeniec,
Szach w gniewie skoczył jak potępieniec,
Do Gerziwesa, trzęsąc się, rzecze:
„I ty za zdrajcą prosisz, człowiecze?
Ty chcesz, bym chronił tego żywota,
Gdy nas wyzywa, obelgi miota?
Małoż to złego nawarzył u mnie,
By jeszcze w siłę swoją bił dumnie?
Ściśnij mu nogi, ręce żylate;
Zuchwalec w śmierci znajdzie zapłatę!“

Ale mędrzec Piran wybłagał życie Biszena u Afrazyaba, który Gerziwesowi kazał wtrącić Biszena do lochów, a żelazem okuć mu ręce, nogi i szyję. Rozkaz został spełniony.

Ztamtąd Gerziwes siepacze swoje
Prosto w Meniszy powiódł pokoje:
Rozburzył wszystkie sprzęty, komnaty
I na łup oddał skarbiec bogaty,
A zaś Meniszę z odkrytem łonem,
Boso i z czołem już obnażonem,
Bladą — cierpienie zjadło ją samę —
Rozkazał powlec przed straszną jamę.
„Oto twój pałac — Gerziwes powie. —
Za dziewkę teraz służ Biszenowi!“
Poszli. Menisze sama została.
Z oczu jej gorzka łza się polała;
Z jękami w jednę, to drugą stronę
Rzuca się w puszcze nieprzebrodzone,
Aż powróciła znów przed pieczarę
I wygrzebała rękami szparę..
Odtąd codziennie o rannej zorzy
Biegła do miasta i jak dzień boży
Żebrze przed drzwiami. Gdy ją wspomogą,
Znów do jaskini wraca swą drogą,
Aby nakarmić chlebem kochanka...
Tak jej spływały dni bez ustanka
Śród głodnej nędzy, czarnej tęsknoty,
A jednak wiernie strzegła swej groty!

Gurgin wraca do Iranu i głosi, że Biszena pożarły dzikie bestye. Giw rozpacza, a Kai-Kosru, litu-

jąc się jego doli, zajrzał do „puhara światów" i wywróżył z niego, że Biszen żyje, lecz jest w niewoli u Afrazyaba. Sprowadza tedy król Rustema, wyprawia dla niego ucztę i oddaje mu misyę wydobycia Biszena z rąk Turańców. Rustem, odczuwając szczery, głęboki żal Gurgina, wyjednywa mu przebaczenie i bierze go z sobą na wyprawę, której plan bohater tak określa:

„Nie mówiąc dokąd, milczkiem wyjadę,
Chytrość go jedna z więzów wyzwoli.
Pośpiech zaszkodzi; lepiej powoli.
Miecz tu nie wskóra, ani maczuga,
Tylko roztropność pewna, choć długa.
Jednak dla moich trzeba zamiarów
Złota i srebra, różnych towarów:
Jak kupiec bowiem w Turan się puszczę.
Pomiędzy kupców wmieszany tłuszczę.
Będę sprzedawał suknie i szale
I dzieło spełnię przy bożej chwale".

Rustem przybywa do Turanu i otwiera wspaniały bazar z kosztownościami w Chotenie, a Menisze. dowiedziawszy się o przybyciu karawany irańskiej, śpieszy do Rustema i, zwierzając mu się ze swej niedoli, woła:

„O jednę łaskę błagam cię, panie:
Jeśli do swoich wrócisz w Iranie,
Udaj się — łaski większej już niema —
Czy to do Giwa. czy do Rustema
I mów im: Biszen, więzion tu skrycie,
Umrze, jeżeli pomoc spóźnicie".
Wtem przyniesiono, ile potrzeba,
Meniszy różnych potraw i chleba;
On zaś rozkazał pieczoną kurę
Zawinąć zręcznie w chlebową skórę,
I sygnet, którym się pieczętował,
Nieznacznie w środek pieczonki schował,
Mówiąc: „O, piękna ty wybawczyni,
Tę kurę zanieś mu do jaskini".

Biszen, znalazłszy w kurze pierścień Rustema,

Aż parsknął śmiechem wezbranej duszy,
Aż się rozległo po lasów głuszy.
Śmiech ten, wychodząc z głębi piwnicy,
Gdy się do ucha przedarł dziewicy,
Strwożył ją „Przebóg! Cóż się to dzieje?
Czyżby oszalał, że się tak śmieje?"
Więc mówi: „Luby! zkądże te śmiechy?
Miałżebyś doznać jakiej pociechy?
Czy rzecz odkryłeś jaką tajemną?
Czemu o szczęściu nie mówisz ze mną?"
A Biszen na to: „Wygrana nasza!
Słońce te chmury wnet porozprasza.
Jeśli mi świętem przyrzeczesz słowem,
Co wiem, milczeniem pokryć grobowem,
Ów sekret mógłbym powierzyć wreście,
Lecz pod przysięgą. Wszakże niewieście,
Choćbyś zszył usta, nic to nie nada;
Niewiasta zawsze swoje wygada".
Menisze na to z żałosnym krzykiem:
„Los się nie obszedł okrutniej z nikim,
Jak ze mną: ciało z duszą i mieniem
Oddałam jemu; on podejrzeniem
Teraz mi spłaca każdy mój datek.
Tron, pałac, sługi, bogactw dostatek,
Dom ojca jemu rzuciwszy gwoli,
W świat poszłam szukać: czego? — złej doli!"
Więc Biszen: „Prawdę mówisz, o miła!
Tyś dla mnie tyle już poświęciła,
Lecz, przyjaciółko, moje ty zorze,
Choćbym powiedział, co to pomoże?
Lepiej mi poradź, tylko rozumnie:
Bo z cierpień mózg się przewrócił u mnie!"

Dowiedziawszy się nareszcie o odgadniętej przez Biszena tajemnicy, Menisze biegnie do Rustema i po chwili zwiastuje kochankowi, że Rustem odwali kamień z jego pieczary, byleby ona z nadejściem nocy zapaliła przy pieczarze stosy chróstu, dla wskazania mu drogi.

Wieścią tą Biszen uradowany,
Mówił, aż tętnią podziemne ściany:
„Nie nadaremnie niosłem ci modły,
O sprawiedliwy Zbawco i święty!
Ty mnie wyzwolisz, ty skruszysz pęty,
Strzały miotając na ten lud podły.

Ty zaś, dziewico, biedna ofiaro,
Coś krwią, majątkiem, sercem i wiarą
Do mnie przylgnęła, coś głód tułaczy
Zniosła bez szmeru i bez rozpaczy,
Coś poświęciła mi tron, rodzice,
Pałace, dwór swój i rówieśnice, —
Gdy się z pazurów smoczych wykręcę,
Uklęknę, złożę przed tobą ręce,
Jako nabożny człowiek rad czyni,
Gdy się do Boga modli w świątyni.
A jak zgaduje sługa myśl pana,
Tak wola twoja będzie spełniana.
Znieś jeszcze dla mnie ten trud ostatni
Dzień jeden; wyjdziem z okrutnej matni!“

O godzinie umówionej Rustem z towarzyszami swymi zjawił się u stóp olbrzymiego głazu Akwana, zamykającego pieczarę.

.......Hej! z koni, moje olbrzymy!
Wszystkich, co mamy, sił dołożymy,
By z miejsca ruszyć ten głazu kawał!“
Męże, słuchając jego rozkazu,
Chcą głaz z czeluści wyrwać odrazu,
Lecz oni niczem przy tym ogromie:
Jak stał, tak stoi głaz nieruchomie.
Rustem zaś, widząc, jako się pocą,
Zeskoczył z siodła ku nim z pomocą,
A pasem biodra ścisnąwszy lepiej,
Wraz olbrzymiego głazu się czepi;
Lecz wprzódy cichą myśl tam posyła,
Zkąd idzie wszelkie męztwo i siła,
I z głazem wszedłszy jakby w zapasy,
Dźwignął i rzucił na Czinu lasy.
Nareszcie Rustem powrozy spuści,
Biszena ciągnąc z głębi czeluści.
A on, wyłysion, zżółkły na ciele,
Miał od niewygód wyschłe piszczele,
Twarz trupią, sine znaki i rany,
Ciało do kości starły kajdany.
Rustem aż krzyknął, ujrzawszy, jaki
Ciężar żelaza gniótł go do ziemi;
Więc skruszył na nim szyny i haki
I więźnia z członki uwolnionemi
Wziął wraz z Meniszą i pokryjomu
Zawiózł do Choten, do swego domu,
Gdzie wybawieni, z płaczem oboje

Opowiadał! przygody swoje,
Biszen, spocząwszy po trudach błogo,
Umył się, szatę przywdział chędogą;
Gdy wtem Gurgina Rustem przywołał.
Wstydne oblicze ledwie wznieść zdołał;
Tylko ustami liżąc kurzawę,
O przebaczenie błagał łaskawe.
Widząc pokorę, zmiękł Biszen w gniewie.
Co przeszło, nie chciał już wiedzieć — nie wie.
Rustem w Chotenie nie rad stać dłużej;
Kazał sposobić się do podróży.
„Ty, mój Biszenie — rzekł Rustem — prosto
Z Meniszą w Iran pojedziesz sobie,
A ja skorzystam i w nocnej dobie
Afrazyabowi odpłacę chłostą.
W własnym mu zamku gody wyprawię:
W gruzach zagrzebię go i w niesławie.
Krom tego, łbisko strąciwszy z karku,
Radbym Chosrowi przynieść w podarku.
Gdy zburzę z gruntu Turan wszeteczny.
Jako nam przyszedł sąd ostateczny,
Ty jedź domowych zażyć wywczasów,
Zanim się przydasz do tych zapasów“.
Słysząc, jak każe jechać mu do dom,
Jak się ma oddać miękkim wygodom,
Zawołał Biszen: „Złą dajesz radę.
Gdy mścić się trzeba, do dom nie jadę.
Ty wiesz, jak Biszen skoczy do tańca,
To góry sypie z trupów pohańca!

Jakoż walka z Afrazyabem wypadła świetnie.

Pobojowisko całe krwią zmyte,
Chorągwie Tura do piasku wbite.
Afrazyab, widząc, jak go opuszcza
Szczęście, jak blednie dworaków tłuszcza,
Miecz hindostański cisnął i w trwodze,
Dopadłszy konia, rozpuścił wodze.
Głowę unosząc z krwawej gonitwy,
Porzucił pole zemsty i bitwy.
Rustem go z tyłu dojeżdżał w cwały,
Lotne za zbiegiem posyłał strzały,
Miotał maczugi, ciężkie kamienie,
By smok, co z paszczy zieje płomienie.
Tysiąc znaczniejszych mężów z Turana
Zostało w ręku tych, co wygrana.

Rustem po bitwie wrócił w namioty,
Rozdzielać zdobycz między swe roty,
A rozdzieliwszy, do domu śpieszył,
Aby tryumfem Chosra ucieszył.

Po 60-letniem panowaniu, Kosru uległ jakiejś posępnej melancholii. „Dotąd byłem sprawiedliwy— mówił — lecz któż wie, czy się nie stanę kiedy jako Zohak, Tur lub Kawus“. Dręczony tą obawą, prosi Boga, żeby go zabrał z tego świata, i anioł Serosz zwiastuje mu we śnie, że prośba jego została wysłuchaną. Wówczas król gromadzi wojowników, rozdziela pomiędzy nich swoje skarby, mianuje następcę i śpieszy ku górze, na której szczycie miał zniknąć. Cały naród, opłakując swego króla, pragnie iść za nim. lecz Kosru prosi wszystkich, żeby wrócili, i z garstką tylko wiernych udaje się w drogę. Nocą żegna towarzyszów swoich i o świcie znika bez wieści, a żaden ze świadków tego zniknięcia cudownego przy życiu nie pozostał: wszyscy, pogrążeni w śniegach, zniknęli. Legenda w ten sposób ubarwiła zgon Cyrusa w nieszczęśliwej wyprawie na Masagietów.

W dalszym ciągu występują nazwiska już znane z historyi, lecz prawda historyczna na nich się tylko ogranicza i na niewielu mglistych aluzyach do rzeczywistych faktów. Po Kosrusie następuje *Lohrasp*, którego syn *Gustap* jest zapewne Histaspesem, ojcem Daryusza. Gustaspa przedstawia Firdusi jako bohatera romantycznego. Pokłóciwszy się z ojcem, uciekł on przebrany do Rumu, to jest do Grecyi, i tu zaślubia rozmiłowaną w nim córkę cesarza, zabija potwora i wraca do kraju na czele armii. Obok tego epizodu fikcyjnego poeta wzmiankuje o wydarzeniu prawdziwem wielkiej wartości historycznej, to jest o ustanowieniu religii *Zertuszta* (Zoroastra). Reformatora tego poeta przedstawia jako świętego starca, który poto się zjawił, żeby zniszczyć kult bałwanów i ustanowić, a raczej odnowić kult ognia, sięgający aż do Dżemszyda. Przynosi on płomień niebieski

z raju, gdzie rozmawiał z Bogiem, okazuje ludziom wiarę prawdziwą i uczy ich prawa. Śmierć starego króla Lohraspa, zamordowanego w Bekh razem z 80



Ormuzd daje koronę królowi Narsiemu.

kapłanami, którzy z Zend-Avestą w rękach modlili się przy ogniu świętym, łączy się widocznie z trady-

cyą morderstwa magów, zabitych razem z Zoroastrem. Za panowania Gustaspa zjawia się na widowni syn jego, *Isfendyar*, najświetniejszy po Rustemie bohater Iranu. Odgrywa on tu rolę wielkiego krzewiciela religii Zoroastra. Jego podboje są podbojami nowego kultu. Chcą w nim niektórzy widzieć Kserksesa, chociaż legenda o wojnach greckich nic nie mówi, przelotnie tylko zaznaczając wyprawę Isfendyara na Zachód. W pamięci mas przeżyły tylko zapasy z ludami scytyjskiemi i one to poetów natchnąć umiały: walki zaś, któremi tak się interesował świat cywilizowany, jako dalekie od Wschodu, pozostały obce pieśniom rodzimym. Jest szczególne podobieństwo pomiędzy losem Isfendyara a kolejami Achilesa. Ciało jego nie podlega ranom, z wyjątkiem oczu. Na zachęty do jednej z walk pozostaje niewzruszony i dopiero śmierć przyjaciela skłania go do boju. I ten to rycerz, bohater siedmiu przygód sławnych, stanowiących jeden poemat wielki, miał uledz niezwalczonej sile Rustema. Stary król, chcąc zająć Isfendyara, któremu pilno było sięgnąć już po tron i koronę, poleca synowi dostawić Rustema związanego. Bohater, pomimo przeczuć złowrogich i obaw matki, śpieszy na tę wyprawę, której przyczynę rozumie, a smutny koniec przewiduje.

Przybywszy do Seistanu, ojczyzny Rustema, wysyła do niego syna Bahmana, w towarzystwie dziesięciu mobedów, który miał objawić Rustemowi rozkaz króla i zachęcić go do uległości. Młodzieniec przybył właśnie na górę, gdy bohater bawił się polowaniem, i tam spostrzegł człowieka, „który z postaci do góry Bisutun był podobny. Dzierżył zamiast maczugi pień drzewa, którym zabił dzikiego osła i spokojnie szedł z łupem do ognia, jak gdyby z ptakiem.” Tym olbrzymem był Rustem, który uściskał syna Isfendyarowego i, nie pytając o cel poselstwa, zaprosił gościa do uczty. Rustem jadł jak lew, po-

czem, wysłuchawszy Bahmana, polecił zanieść ojcu taką odpowiedź: „Nikt mnie nigdy związać nie zdołał... Otóż przyjdź do mnie ze swoją zbroją; spędzimy dwa miesiące razem, żyjąc wesoło śród uczt i łowów. Nauczę cię prowadzenia wojny, boś ty jest młodzian, a jam już przeżył siedem wieków. Kiedy zechcesz rozstać się ze mną, otworzę ci swoje skarby i towarzyszyć będę do króla, żeby wypędzić nienawiść z jego duszy." Isfendyar odpowiedział, że nie może sprzeciwiać się woli ojca, lecz dodał: „Bóg mi jest świadkiem, o mężu czysty, że serce moje krwawić się będzie na widok więzów twoich. Gdy uwieńczę głowę koroną, odeślę cię do ojczyzny obsypanego darami." Żadnemu honor ustąpić nie pozwala, więc do walki!... Tymczasem jednak Rustem zasiadł obok Isfendyara na krześle złotem i ucztują, przeplatając wybuchami wesołości przeróżne opowiadania o swoich czynach. Isfendyar, śmiejąc się, wziął rękę Rustema i rzekł: „Tyś jest silniejszy od lwa, a ramiona i piersi masz smoka" i przy tych słowach tak ścisnął dłoń Rustemowi, że z pod paznogci krew wytrysnęła. Bohater nie drgnął wcale i, wziąwszy rękę młodzieńca, rzekł z uśmiechem: „Szczęśliwy jesteś, Gustaspie, że masz takiego syna jak Isfendyar"—i mówiąc to, dłoń mu uścisnął. Gdy z palców młodzieńca krew wytrysła, a na twarz jego wystąpił szkarłat. Isfendyar z uśmiechem woła: „Pij teraz; jutro cię zwalczę, lecz, odstawiwszy do ojca, uwolnię od wszelkiej troski i bogactwami obsypię." „Tak, jutro — odpowie Rustem — zamiast wina krew popłynie. Mąż przeciw mężowi z mieczem i maczugą, zanucimy razem pieśń wojenną i wtedy to poznasz, czem jest pojedynek bohaterów. Porwę cię z siodła, zaniosę przed ojca swego Sala, posadzę na tronie złotym i rozwinę przed tobą wszystkie bogactwa, żebyś mógł z nich wybrać, co zechcesz." — Nazajutrz obaj zapaśnicy, połamawszy naprzód swoje lance, porwali za miecze i maczugi i uderzyli na sie-

bie z wściekłością. Strzały Isfendyara przebiły pancerz Rustema, którego dotąd nikt nadwerężyć nie zdołał. Bohater i rumak jego pokryci byli ranami, gdy przeciwnik, jako zaczarowany, wyszedł cało. Rustem, kąpiąc się we krwi, przebywa wpław rzekę, dzielącą go od mieszkania, i tutaj wzywa Simurga o radę. Ptak leczy mu rany i podaje środki zwyciężenia Isfendyara. Gdy Zoroaster, chcąc tego bohatera zaczarować, wylał mu na ciało wodę magiczną, Isfendyar wówczas zamknął oczy, więc czar dosięgnąć ich nie mógł. Jest to, jak widzimy, pięta Achilesa i listek wierzbowy Sygurda. Zrobiwszy, podług rady Simurga, strzałę z gałęzi, trafia nią Rustem w oczy Isfendyara i śmiertelnie go rani. Ta gałąź przypomina nam także gałąź Mistelsteina, który zabije Baldera. Umierający mówi ze zwycięzcą bez nienawiści i poleca mu syna. Rustem opłakuje przeciwnika, a jednocześnie wszyscy Rustema opłakują, bo mędrcy przepowiedzieli, że kto zabije Isfendyara, musi to zwycięztwo przypłacić śmiercią. Jakoż katastrofa niedługo następuje i Rustem, który przez 7 wieków był wcieleniem nieśmiertelnem ducha heroicznego ziemi irańskiej, musi także położyć głowę, nie zwyciężony, lecz zdradzony. Brat jego własny, Szegad, w zmowie z królem Kabulu uplanował zgubę Rustema. W czasie łowów, brat-zdrajca wpędził Rustema w przepaść, najeżoną kolcami żelaznemi. Bohater, przebity razem z koniem, dobywa sił ostatek i przebija strzałą Szegada, poczem woła:

„O, Boże wielki, któryś tak zawsze
Miał dla mnie w życiu losy łaskawsze,
Przyjm korne dzięki, żem dzisiaj jeszcze
Mógł straszne zemsty ukoić dreszcze!
Ta z jelit zdrajcy brocząca fala
Już zgonem smucić się nie pozwala.
Wysłuchaj próśb mych .. i odpuść winy,
Ty w miłosierdziu wielki, jedyny!
Jeżelim kroczył po wiary drodze,
Proroków swoich czcił jako wodze;

Jeżelim czysty był w myślach, czynie:
Duszę ku lepszej unieś krainie.
Znana ci moja szczerość i skrucha,
Do nieba mego racz zabrać ducha."
I skonał.. Boleść — wszystkich zwycięża,
Łzy gorzkie płyną w grób... cnego męża...

Zgon Rustema przypomina także śmierć Zygfryda.

W miarę, jak opowiadanie zbliża się ku czasom nowszym, przypomina coraz więcej historyę. Artakserkses Długoręki nosi to samo imię z epitetem Ardeszyr *Dirasdust*. Aleksandra umieścił poeta pomiędzy królami Persyi, bacząc zapewne ze słusznością na to, że Macedończyk został po zwycięztwie Persem, przyjął strój i obyczaje zwyciężonych i chciał zrobić Babilon ogniskiem wielkiego państwa wschodniego. To też Wschód przyjął go całkowicie; w Arabii, w Persyi, w Indyach, pod namiotem Afgana, aż do granic chińskich i brzegów Jawy sława Skandera jest znacznie popularniejsza, niż w Europie. Jakkolwiek większość nagromadzonych tu podań o Aleksandrze pochodzi ze źródła greckiego, nie brak jednakże fikcyj czysto miejscowych. Tak naprzykład Aleksander występuje jako brat starszy Daryusza, a zwycięztwo arbelskie jest tylko tryumfem legalności. Następcom Aleksandra odmówiono miejsca w Księdze Królewskiej. Roczniki poetyczne narodowości perskiej nie wzmiankowały nawet o tych książętach obcych, którzy spadkobiercami polityki Aleksandra zostać nie chcieli. On został Persem, oni—Grekami. Królowie Arsacydzi — Partowie, pomimo świetnych wojen z Rzymem, mało zajęli tradycyę narodową, bo nigdy, nawet przez historyków perskich, nie byli uważani za ogniwo łańcucha starożytnej cywilizacyi perskiej, organiczne i narodowo nieskalane. Zabobony obce mieszały się z naukami Zoroastra; jedność starożytnego państwa już nie istniała. Poeta mówi o Arsacydach: „To tak, jak gdyby żaden z nich nie rządził

ziemią, — wielkiego nic nie dokonali. Aleksander tak rozporządził, ażeby Rum zachował swoję świetność."

Wystąpienie Sasanidów było wskrzeszeniem spójni pomiędzy religią a narodowością perską. Tu już poeta jest całkiem na gruncie historycznym i przedstawia rzeczywiste następstwo królów Persyi od Ardeszyra Babegana do Jezdedżerda. Historya wszakże ciągle się tu przeplata opowieściami romantycznemi a cudownemi. W miarę, jak następują czasy nowsze, tradycya zdaje się tracić swoję naiwność, prostotę i wielkość. Znać tu już źródło średniowieczne, jakkolwiek ożywione jeszcze mniej lub więcej duchem staroirańskim.

XVI.

Uwagi krytyczne o „księdze Królewskiej."

„Księga Królewska", wzięta jako całość, przedstawia, na pierwszy rzut oka, pod względem kompozycyi brak ogniska, w którem zbierałyby się wszystkie promienie olbrzymiego dzieła, nadając mu jednolitość posągową. Lecz jeżeli w tym utworze niema ani osobistości, ani wydarzenia, któreby koncentrowało w sobie cały interes epopei, to brak ten pozorny zastępuje całkiem idea walki Iranu z Turanem, światła z ciemnością, przenikająca Szach-Nameh tak w całokształcie, jak i we wszystkich jego częściach składowych. W tej walce jednoczą się najrozmaitsze cykle podań o królach i bohaterach; w niej się ogniskuje szereg wypadków, ogarniających stulecia; w niej drobne potoki zlewają się na potężny strumień akcyi ogólnej i jednolitej. Znikają ze sceny mnogie pokolenia bohaterów i liczne dynastye królów, lecz ta sa-

ma walka olbrzymia trwa bezustannie, wszystko jednoczy i ogarnia. Ta zasadnicza akcya poematu wzmaga się jeszcze i przez to, że zapasy Iranu z potęgami ciemności są przedstawione jednocześnie jako bój odwieczny dobrego pierwiastka ze złym, i on-to losom pojedynczym, oraz wszystkim czynom bohaterów nadaje kierunek i granice.

Bohaterowie, zaludniający „Księgę Królewską”, to istoty wielkie, szlachetne, obdarzone przymiotami rozumu, serca i dłoni, które ich śród innych wojowników wyróżniają, ale którym nie wolno przekroczyć nigdy granic ludzkich. Nie posiadają oni w charakterze swoim nic takiego, coby pozwalało równać ich z bogami, i pod tym względem różnią się zasadniczo od bohaterów indyjskich lub greckich, wywodzących ród swój od Jowisza, Indry lub innych bogów. Homer nazywa takich mężów διογενεῖς, w różnicy od wojowników pospolitych—ἀνέρες δήμου. Dosyć tu wspomnieć o pochodzeniu boskiem Herkulesa, Ajaksa, Peleusza, Achilesa u Greków, lub Ardżuny i Ramy u Indyan. Bohaterowie perscy nie sięgają tak wysoko, a jakkolwiek ulubieńcy Boga, wszyscy jednak są dziećmi człowieka, rodzą się, żyją i poruszają jak inni; są podlegli wszystkim boleściom i nędzom życia, a w ich żyłach nie płynie ani jedna kropelka krwi istot nadziemskich. Przyczyny tego szukać należy w samej religii, która wyznawcom swoim nie przedstawia drgających życiem postaci bogów i bogiń, jak w religii Indyan i Greków. Ma ona tylko postacie abstrakcyjne, pozbawione życia, i w kształtach ludzkich nie dające się całkiem uzmysłowić. W związku z powyższem widzimy, że bohaterowie perscy, jakkolwiek w chwilach krytycznych wzywają Boga o pomoc, nie otrzymują jej nigdy w formie cudu, jak to u Greków lub Indyan bywa często. Irańska legenda heroiczna, ukształtowana i natchniona przez religię, odróżniającą stanowczo dwie wrogie sobie potęgi twórcze Zła i Dobra, nie mogłaby ani

wymyślić, ani zgodzić się na to, żeby bohaterowi mazdeizmu pośpieszyło bóstwo z taką pomocą, jakiej doświadczył Achiles od Pallady w walce z Hektorem. Oszustwo i zdrada tej bogini obraziłyby poczucie religijne Persa i byłyby uważane za dzieło Arymana, nie zaś Boga opiekuńczego. Bohaterowie perscy pokonywają wrogów dzielnością osobistą; bogowie nie gwałcą nigdy dla nich praw natury ludzkiej, jak to czyni z wybrańcami swymi Olimp skandynawski lub germański; nie są tak nienaruszalni, jak Achiles, a przymiot tego rodzaju, nadany Isfendyarowi, jest, jak wykazał Pizzi, naleciałością średniowieczną i najzupełniej zewnętrzną. Niemasz w legendzie irańskiej przedmiotów, robiących bohatera niewidzialnym, jak w „Eddzie" i „Nibelungach", niemasz broni, sporządzonych dla rycerzy przez bogów. jak tarcza Wulkanowa dla Achilesa i Eneasza, strzały Guhyakiego, Bramy lub Waruny, albo miecz Sygurda, będący dziełem Odyna; — pierwiastek ludzki przeważa tu wszędzie nad boskim, a działacze są tylko bohaterami, nie półbogami. Oddani własnym jedynie siłom, są daleko szybsi w przedsięwzięciach i pochopniejsi do czynu; są nieustraszeni, umieją zawsze być panami siebie i nie posiadają innej podpory, prócz świadomości dobra i poczucia własnej potęgi. Typ taki musiał wyjść z wyobraźni ludu, zapłodnionej ideami religii humanitarnej i praktycznej, która zalecała trudy i uświęciła działalność, skupiając wszystkie dobre przymioty człowieka ku walce przeciwko wrogowi wspólnemu — przeciw Złemu. Lecz z drugiej strony na bohaterach musiała się odbić i ujemność tej samej religii, która, rozdzielając wszystko na Złe i Dobre i przypisując te dwa pierwiastki dwu bóstwom wrogim, przedstawia jedynie walkę nieuniknioną i fatalną, nie umiejąc wznieść się do owej idei filozoficznej, która widzi harmonię we wszechświecie i uznaje konieczność zła obok dobrego. Ztąd często umysł bohatera zachmurza się wobec niepewności, czy to,

co widzi, lub co czuje, pochodzi od Ormuzda, czy Arymana; nie umie odróżnić dobra od złego, wskutek czego traci energię ducha i albo gnuśnieje, zatopiony w wątpliwościach serca, albo tonie w boleści bezużytecznej, albo ulega podejrzeniom bezpodstawnym. Pod wpływem takich wątpliwości Sam, ujrzawszy głowę syna, pokrytą włosem białym, widzi w nim płód Arymana i wyrzuca dziecię na górę Elburs.

Gieniusz Firdusiego zajaśniał potężnie w charakterystyce różnobarwnych typów, tętniących prawdą życiową tam nawet, gdzie kształty olbrzymie napozór kłam jej zadają. Cała galerya postaci żywych a świetnych przesuwa się tutaj przed wzrokiem naszym.

Prototypem władcy jest Feridun, który w majestacie potęgi i uczuć łagodnych stoi wysoko ponad uraganami namiętności, nie tracąc przymiotów serca nawet wówczas, gdy przeciw synom zbrodniczym dłoń sprawiedliwości i kary uzbroić musi. Ciemne głębie natury ludzkiej reprezentują Tur i Selm, których dusze, zaślepione w egoizmie brudnym, są obce wszelkim uczuciom szlachetniejszym. Jak gwiazda jasna śród ciemności ziemskich świeci Iredż, oddychający tylko miłością. Z ust jego płynie wiedza łagodna, a gdzie się zjawi, tam cisza i spokój panować muszą, bo nad głową jego błogosławieństwo niebieskie. Minuczeher jednoczy w sobie świeżą odwagę młodzieńca z wytrawną przezornością męża. Kai-Kobad jest lekkomyślny we wszystkich czynach, a Kai-Kawus szlachetniejsze porywy serca zaćmiewa niestałością, pychą i wybrykami popędliwości. Kai-Kosru uosabia postać prawdziwego króla-bohatera: śród walki czynny i odważny, w pokoju sprawiedliwy i dbający o szczęście swego ludu. Doszedłszy do urzeczywistnienia wszystkich swych pragnień, dalszy swój pobyt na ziemi, która niesmak w nim budzi, uważa za bezcelowy i dobrowolnie śpieszy do nieba w towarzystwie osób najdroższych. Wszelako on sam

tylko wchodzi żywcem do krainy światła, a towarzysze jego giną po drodze. Bliźnięce podobieństwo tej



Posąg mężczyzny—rzeźba w Tękęt i Bostan.

sceny z odejściem do nieba Yuzisztiry w Mahabharacie zaznaczył pierwszy Darmesteter, dowodząc, że

w tym względzie Indyanie zapożyczyli się od Irańczyków. Ponad wszystkiemi Pehlewanami góruje Rustem, zwany *Tehemten* (potężny ciałem), bohater, któremu równego świat nie miał. Ciało ma jakby ze śpiżu, z postaci podobien górze. Między wrogami szerzy postrach śmiertelny sam widok jego, gdy się zjawi śród boju na swoim Rekszu ognistym, odziany w pancerz pierścieniowy, w skórze tygrysiej na ramionach, ze sztyletem i mieczem u boku, z maczugą w dłoni i ze sznurem przy siodle, do chwytania wrogów przeznaczonym. Na głos jego drżą góry i morza, a krzyk Rustema rozdziera serce lwom dzikim. Sam atakuje wojska całe, a diwy i czarownicy ostać się przed nim nie mogą. Zuchwały, popędliwy i łatwo gniewem wybuchający, jest po przejściu burzy rozważny, łagodny i sprawiedliwy. Wiernie oddany władcom swoim i gotów za nich życie poświęcić, lecz umie zawsze zachować wobec szacha niepodległość sądu i działań. Skąpy w słowa, lecz skory do czynu, Rustem, pomimo życia, ustawicznym walkom oddanego, ma serce tkliwe, duszę szlachetną, odczuwającą niedole innych i łatwo zapominającą swe krzywdy. Jest to bohater niepozbawiony żadnego rysu człowieka.—Nie mniej mają cech indywidualnych i inni bohaterowie, jak: Sorab rycerski, Sal romantyczny, Syjawusz, jaśniejący czystością ducha niepokalaną, Isfendyar awanturniczy, Biszen kochliwy, Tus dumny, Hedszir chytry i setki innych. Z postaci niewieścich śliczne są: Rudabe słodka i marzycielska, Temina ognista, Sudabe dziko-zmysłowa i Menisze, czarująca duchem poświęcenia.

„Księga Królewska" nosi na sobie cechę poezyi oryentalnej *par excellence*. Poeta na dworze Mahmuda, tego wojownika, który ogołocił ze skarbów świątynie Indyj, przyzwyczaił wzrok swój do przepychu i blasków, tylko Wschodowi właściwych, i ten charakter wycisnął na obrazie odmalowanych w księdze obyczajów. Pałac Feriduna jest zidealizowanym do

potęgi dworem Mahmuda z niesłychanym blaskiem przedstawia Firdusi króla królów, siedzącego na tronie śród dostojników, tonących w złocie od stóp do głowy; „cała ziemia przybierała wówczas barwę słońca.” Fantazya poety lubuje się w tych opisach olśniewających, które płomieniami swemi rażą niekiedy wzrok czytelnika, do piękności spokojnej przywykłego. Styl nie mniej wspaniały od kolorytu. W obrazie monarchii pierwotnej Dżemszyda, ogarniającej nie tylko ród ludzki, lecz i gieniuszów, zwierzęta lasów i ptaki nieba, idea państwa zlewa się tu jeszcze z oryentalną ideą wszechświata. Dżemszyd rozkazuje wszystkim istotom. „Był otoczony blaskiem królewskim, a wszechświat cały mu podlegał; świat był spokojny, a diwy, ptaki i perye posłuszne mu były.” Kiedy Kajumors szedł przeciw diwowi czarnemu, „zgromadził perye, a ze zwierząt dzikich tygrysy, lwy, lamparty i wilki.” Gigantyczność, rys główny poezyi wschodniej, występuje u Firdusiego w całej mocy. Oto jak maluje obraz wojny: „Z jednej strony był ogień, z drugiej huragan; przodem niesiono sztandar Kaweha, a od niego padał na świat odblask żółty, czerwony, fioletowy. Oblicze ziemi, przez tłum zakryte, było wstrząsane jak okręt, gdy nim miotają bałwany na morzu Chińskiem. Tarcze na tarczach spoczywały śród gór i dolin, a miecze lśniły jak pochodnie. Powiedziałbyś, że słońce wykolejone zostało ze swej drogi, przerażone dźwiękiem trąb i szczękiem broni.” A w czasie rzezi „krew aż na księżyc tryskała.” W innem miejscu gorączka hiperboli natchnęła Firdusiego takim ustępem: „Miecze błyszczały jak dyamenty, lance, rozgrzane we krwi, wyglądały w pyle jak skrzydła sępie, na które słońce wylało barwę krwawą. Wnętrze mgły tętniało odgłosem trąb, a dusza mieczów poiła się krwią czerwoną.” Opisy bitew powtarzają się tu bardzo często, boć zresztą poemat cały jest jednym przeróżnych walk obrazem, co ostatecznie, pomimo

gienialności autora, znużyć musi czytelników europejskich. Wszelako zaznaczyć trzeba mistrzowstwo poety, z jakiem potrafił przedstawić 11 pojedynków pomiędzy bohaterami irańskimi a turańskimi, nadając każdej z tych walk cechy odrębne. Opowieści przeplatane są tu i owdzie refleksyami religijnemi i moralnemi, które, po większej części, noszą charakter powagi słodkiej i smutku, pełnego melancholii.

Wszystkie prawie strony ujemne olbrzymiej epopei Firdusiego płyną z ogromu tego zadania, z którem poeta był związany tak niewolniczo, t. j. z konieczności ujęcia w ramy poematu, olbrzymiej masy podań narodowych, zawartych w „Księdze Panów" i innych źródłach tego rodzaju. Ztąd płynie dość luźny związek oddzielnych części poematu, który autor sztukuje formułką zwykłą: „Skoro skończyliśmy to i to... powiemy teraz o tem i o tem". To też—mówi słusznie Nöldecke—mogłoby brakować całych rozdziałów i niktby tego braku nie zauważył. Wypadki historyczne przedstawiają się sucho i dość bezbarwnie; zwłaszcza też epoka Sasanidów, obejmująca 3-ą część całości, nie budzi tego zajęcia pod względem artystycznym, jakie przedstawiają czasy bohaterskie. Mowy bohaterów, jakkolwiek wykonane nieraz po mistrzowsku, podaje autor tak często, że czytelnik, przesycony niemi aż do zbytku, doświadcza w końcu nudy rzetelnej.

Zdarza się również dosyć często, że Firdusi powtarza bądź sam siebie, bądź też podania w jednakowy sposób opracowane. Tak np. wyprawa Isfendyara do Turanu jest podobna bliźnięco wyprawie Rustema do Mazanderanu; wyprawa Kai Chosru przeciw Afrazyabowi z jej dziwolągami jeograficznemi rozpada się na dwie części, które w gruncie rzeczy przedstawiają treść jednakową i t. p. Skłonność autora do powtarzań widnieje także i w obrazach przyrody, zwłaszcza w opisach wschodu i zachodu słońca, nadmiernie często powtarzanych. Oprócz powta-

rzań, spotykamy także w „Księdze Królewskiej” i sprzeczności. Pomimo epizodów podmiotowych, gdzie autor mówi bądź o sobie, bądź o dostojnikach współczesnych, epopeja odpowiada ściśle duchowi epoki, w której powstała, z przeważnem jednak zabarwieniem poglądami z doby Sasanidów, ostatnich władców państwa jednolitego. Legitymizm najsurowszy, który w epoce autora nie miał już znaczenia najmniejszego, a za Sasanidów panował wszechwładnie w monarchii perskiej, przenika całą epopeję. Przedmiotowość Firdusiego w przedstawianiu ludzi i rzeczy jest wogóle nadzwyczajna; poeta jednakowo ukochał swych bohaterów, nawet turańskich; choć muzułmanin, zdaje się wyraźnie sprzyjać mazdeizmowi; o panowaniu nieszczęśliwego Jezdedżerda, który uległ pod ciosami Arabów, mówi ze smutkiem melancholijnym, a tylko Arsacydów za ich filhelenizm znosić nie może. Z jeografią obchodzi się autor bez ceremonii; Nöldecke zebrał skrzętnie wszystkie niemożliwości w tym kierunku. Język epopei jest wogóle pełen prostoty i nigdy nie wpada w nadętość sztuczną, manierowaną. Przesadę spotykamy tylko w hiperbolach nader obfitych, które są już nieodłączne od każdej poezyi wschodniej. Szachnameh, pod względem formy, składa się z dwuwierszów 10-zgłoskowych, rymowanych.

Rękopisów „Księgi Królewskiej” znajduje się na wschodzie i w Europie bardzo dużo; niektóre z nich są bardzo piękne pod względem kaligraficznym i opatrzone ilustracyami ciekawemi, ale prawie wszystkie różnią się w szczegółach, a posiadają nie mało błędów i wtrętów. Popularność Szachnamehu na wschodzie była zawsze, a jest i dzisiaj, nadzwyczajna; to też tłómaczono tę księgę na wszystkie języki oryentalne.

W Europie zwrócił na nią uwagę pierwszy Jones w swoich „Komentarzach o poezyi azyatyckiej” (1774), twierdząc, że dzieło to było zbiorem poema-

tów różnych autorów. Nie znając jeszcze nazwiska Firdusiego, Jones, zdjęty podziwem dla „Księgi Królewskiej", wygłosił zdanie, że „wspaniały ten pomnik geniuszu wschodniego pod względem inwencyi walczy z Homerem o pierwszeństwo". W r. 1811 Lumsden w Kalkucie usiłował wydać całe dzieło, ale nie mógł sprostać zadaniu. W r. 1814 Atkinson ogłosił 1-szy przekład epizodu o Sorabie wierszem angielskim. Ale dopiero w r. 1829 ukazał się w Kalkucie całkowity tekst Szachnamehu, wydany przez Turnera Macana w 4-ch tomach. Po nim, między rokiem 1850 a 1866 Mohl wydał w Paryżu, w 6-ciu tomach, wspaniałą edycyę epopei Firdusiego, obejmującą tekst perski i przekład francuski prozą. Wreszcie drugi całkowity przekład epopei, wierszem włoskim, wydał profesor Pizzi w Turynie w 8 iu tomach (1868 — 1888). Epizody piękniejsze tłómaczyli wybornie z oryginału Rückert i Schack na język niemiecki.

Rozstając się z „Księgą Królewską", przytoczymy tu jeszcze słowa Firdusiego o tym poemacie, wyrzeczone w pamiętnej satyrze przeciw szachowi:

„Opisałem w sześćdziesięciu tysiącach wierszów walki, maczugi, miecze, hełmy i pancerze, pustynie i morza, słonie i tygrysy, smoki i krokodyle, czarownice i diwy, których krzyk do nieba sięgał; opisałem wojowników, oddanych ciągłej walce, królów na tronie i pehlewanów sławnych. Wszyscy oni pomarli oddawna, lecz słowo moje znów ich nazwiskom żywot powróci. Gmachy olbrzymie w proch się rozpadną pod wpływem deszczów i żaru słońca, lecz mój poemat jest budową, której deszcz i wichry nie zaszkodzą. Stulecia przejdą po tej księdze i każdy rozumem obdarzony czytać ją będzie. Jam przez to dzieło poetyczne znów Persyę do życia powołał, i gdyby król nie był skąpy, zająłbym miejsce na tronie: gdyby pochodził z rodu królewskiego [1]), włożyłby mi na głowę koronę złotą".

---

[1]) Ojciec Mahmuda pierwiastkowo był niewolnikiem.

Jakkolwiek Persowie muzułmańscy czytają z zapałem „Księgę Królewską”, to jednakże Parsowie nadewszystko umiłowali tę epopeję, która stała się w rzeczywistości księgą Parsów. Jeżeli kiedy, jak wierzyć można, pisze Renan, Persya otrząśnie się z jarzma islamizmu, Szach-Nameh stanie się księgą narodową. Firdusi wierzy w sławę; jest ludzki, kocha dobro, a cywilizacya, pomimo znikomości jednostek, jest dla niego celem, do którego świat dąży. Firdusi nie jest Arabem, lecz należy do nas; charakteryzuje on razem z Hafisem i Chajjamem objaw zadziwiający w literaturze perskiej, t. j. trwanie uporczywe geniuszu indo-europejskiego, pomimo najsmutniejszych kataklizmów historyi azyatyckiej.

KONIEC CZĘŚCI I-ej TOMU V go.

Spis rozdziałów.

HISTORYA LITERATURY POWSZECHNEJ

W MONOGRAFIJACH

z ilustracyami

ORYGINALNIE NAPISANA

przez

Juliana Adolfa Święcickiego.

TOM V.

LITERATURA PERSKA.

Część 2 ga.

WARSZAWA.

DRUKARNIA

A. T. Jezierskiego

47. Nowy-Świat 47.

Дозволено Цензурою.
Варшава, 10 Іюня 1902 года.

I.

Poezya panegiryczna.

Że śród tak trudnych warunków politycznych, w jakich żyła Persya po podboju arabskim, poezya narodowa rozwinąć się mogła tylko przy wyjątkowej opiece książąt, dbających o rozkwit literatury, to nie ulega wątpliwości. To też wszyscy poeci, począwszy od najdawniejszych, doświadczając opieki, poparcia i hojności prawdziwie królewskiej ze strony książąt, zwracali się ku nim z pochwałami, wysławiając ich rozum, dzielność i szczodrotę. Pochwały te jednak, miarkowane zrazu poczuciem godności osobistej i po większej części zasłużone, przeszły z czasem w panegiryzm bezwstydny, przez który autorowie, żądni złota, wdzierali się do kieszeni swych chlebodawców.

Wielkie przykłady, zostawione przez Gasnewidów i Seldżukidów, szlachetnych opiekunów sztuk i nauk, oddziałały i na późniejsze dynastye. Sandżar, następca sułtana Melik Szacha w Chorasanie, jeden z najbardziej wysławianych książąt Wschodu, uświetnił panowanie swoje hojnością i zaszczytami, jakich nie szczędził poetom i uczonym swego dworu. Ten sam duch ożywiał synowca jego Behramszacha i następców aż do Massuda i Toghanszacha, ostatniego z dynastyi Seldżukidów. Śladem ich poszli Atabegowie. Pierwszy z nich, Ildigiz, oraz synowie jego: Atabeg Pehliwan Mohamed i Atabeg Kisilarslan, byli wielkimi przyjaciółmi poetów. Również na tronie Szyrwanu i Chowaresmu zasiedli książęta wykształceni, opiekunowie uczonych, a gdy

po upadku Chowaresmów wstąpił na tron Ilarslan, wynagradzał on poetów tak hojnie, jak i przodkowie jego. Była-to doba najświetniejszego dobrobytu poetów perskich, którzy jednak dla złota tracić zaczęli godność osobistą. Dogadzając gorączce zysku i próżności władców, przynosili im tylko same kadzidła,



Monety Sasanidów.

wygłaszali za pieniądze pochlebstwa najbezwstydniejsze. Historycy nazywają słusznie ten okres panegirycznym, gdyż pochwała książąt stała się najwyższym poezyi celem i w tej dobie właśnie kwitnęli panegi-

ryści najsłynniejsi. Przy wzrastającej próżności książąt i liczbie dzieci Apolina, przy ograniczonej sferze przedmiotów i języka, przy nienasyconości płacących i płaconych, granice pochwały umiarkowanej rozluźniły się całkiem; hiperbola panegiryczna stała się jedyną poezyi przedstawicielką i posypały się płody, w których pochwała księcia przechodziła w zupełne ubóstwienie. Siły natury czynił poeta zależnemi od swego bohatera, czyniąc go źródłem wszelkiego prawa i dając mu władzę nad słońcem i księżycami. Nawet konieczność sama była niewolnicą takiego bohatera. I panegiryzm ów rozwinął się pod niebem islamizmu, wrogiego wszelkiemu ubóstwianiu! Wprawdzie surowi moraliści i asceci walczyli niejednokrotnie przeciwko takim wybrykom poetycznym, ale wszelkie prawa zdrowej krytyki i dobrego smaku ustąpić musiały... duchowi czasu.

Zazwyczaj obok panegiryzmu rozwija się także i satyra, nawskroś osobista, którą poeci chłostali albo swoich współzawodników na Parnasie, albo też książąt, usposobionych wrogo dla opiekuna poety. Naturalnie penegiryzm i satyra nie wyczerpywały całkowicie twórczości pisarzów dworskich, którzy na lutniach swoich mają prócz tego dwie struny, poświęcone, jak zwykle, winu i miłości.

Szereg poetów ściśle panegirycznych rozpoczyna *Adib Sabir*, który żył długo na dworze Sendżara, obsypany przez niego dobrodziejstwami. Wierność swoją dla tego władcy przypłacił śmiercią tragiczną, gdyż zawiadomiwszy Sendżara o zamachu na jego życie ze strony Atsiza, księcia Chowaresmu, do którego poeta przybył na wywiady, został w r. 1151 przez tegoż Atsisa poćwiertowany. O ile sądzić możemy z próbki, przetłomaczonej przez Pizziego, kasydy Adiba tchnęły penegiryzmem krańcowym.

Panegirystą i prawodawcą poetycznym w literaturze perskiej tego okresu był *Raszydeddin*, który wywodząc ród swój od Kalifa Omara, nazywał siebie

Omarydem. Współcześni wszakże przezwali go *Wat-wat*, t. j. „jaskółką,” z przyczyny płynnej wymowy i tak małego wzrostu, że Szach Atsis, pewnego razu, podczas dysputy przy stole, kazał w żarcie usunąć kałamarz z przed Raszyda, żeby mu poety nie zasłaniał. Po napisaniu dzieła pod tytułem *Hadaikes-sihr* (Ogród czarów), w którem wyłożył metrykę i poetykę, stał się wyrocznią wszystkich poetów. Był biegły we wszystkich gatunkach wiersza, lecz szczególniej zasłynął tak zwanemi *Murassaa*, to jest poematami, w których wiersze rymowały się z sobą nietylko przez wyrazy końcowe, ale każdy wyraz jednego wiersza rymował z odpowiednim wyrazem następnego. Za satyrę na sułtana Sandżara monarcha ten kazał poetę rozszarpać na siedem części, lecz od katastrofy uwolnił Raszyda wezyr żartobliwą na rozkaz odpowiedzią, że z poety niepodobna zrobić siedmiu kawałków, tak jest maleńki. Umarł w 91 roku życia (1182).

Watwat wprowadził tę reformę do kasydy pochwalnej, że wbrew zwykłej recepcie, która kazała zaczynać od opisu wiosny, następnie przechodzić do żalów miłosnych, a kończyć na pochwale księcia, wchodzi odrazu *in medias res*, t. j. zaczyna i kończy wysławianiem swojego pana.

Jedną ze świetniejszych postaci irańskiego Parnasu jest *Chakani Hakaiki.* Współczesny bohaterom pierwszych wypraw krzyżowych pozostawił nam dokładne malowidło takich scen życia wewnętrznego swojej epoki, jakich w kronikarzach spółczesnych napróżnobyśmy szukali. Jeżeli chcemy wyrobić sobie pojęcie o dążnościach i ustroju państwa muzułmańskiego w XII wieku, a nadewszystko poznać dynastye mało znane i ocenić, o ile obyczaje stolicy Kalifów odbijały się w grodach prowincyj najodleglejszych tego państwa kolosalnego, to pisma Chakaniego będą nam źródłem nadzwyczaj cennem.

W tej epoce (1106—1206) kalifat rzucał już ostatnie błyski dawnej świetności. Wasale dumni,

Seldżukidowie perscy, atakowali otwarcie kwestyę palącą rozdzielenia władzy duchownej i świeckiej, zjednoczonej dotąd w kalifie. Sułtan Mahmud zrabował Bagdad. Sułtan Massud zaprowadził kalifa w roku następnym do Maragha jako jeńca, a następcy jego, Muktafie, położył warunki, które rozdzieliły faktycznie te dwie władze najwyższe. Ten traktat pozbawił kalifa możności utrzymania armii. Wprawdzie taki porządek rzeczy przetrwał niedługo, lecz niemniej wstrząsnął silnie podstawami państwa muzułmańskiego i gdyby wojny krzyżowe nie rozniecily fanatyzmu mahometan, byłby kalifat już wówczas pod własnym upadł ciężarem. Bezsilność kalifów w chwili zdobywania Jerozolimy przez chrześcian spowodowała wzrost potęgi szeików, którzy stanęli na czele ruchu antychrześciańskiego, a znaczenie ich doszło do tego stopnia, że kalif Nassir Eddin Ullah przyjmuje *fetawi*, to jest moc dawania rozkazów, mających znaczenie prawa, od prostego szeika Abdul Dżebbara. Islamizm, ten węzeł potężny i jedyny, łączący różnorodne części państwa Wschodniego, przeszedł w tym wieku przez ciężkie próby. Wątpienie zaczęło podkopywać wszystkie podstawy, a herezya batnijska, która w wieku poprzednim groziła jeszcze zdaleka, kryjąc się pod protekcyą Fatymitów egipskich, skorzystała ze słabości kalifów, żeby się rozwielmożnić prawie w samem ognisku ich państwa. Straszliwy „pan gór" i jego następcy szydzili sobie z piorunów Bagdadu w swem orlem gnieździe w Alamut i przykładami zemsty nieubłaganej a gwałtownej trzymali w cuglach wszelką chęć opozycyi wielkich i małych. Emirowie książąt Seldżukidów, wezyrowie i doktorowie teologii ginęli pod sztyletem fanatycznych sekciarzów za czyn, za słowo nawet dla batnijczyków nieprzyjazne. Konieczność zwalczenia krzyżowców paraliżowała egoistyczne plany ambitnych, lecz niemniej za czasów Chakaniego dynastye rozliczne tak powstawały i niknęły w granicach kalifatu, „jak fale oceanu." Wszystkie te po-

tęgi efemeryczne, rwąc się do władzy, szarpały kalifat w tej właśnie chwili, gdy wróg ich wspólny całemu groził Wschodowi. Rasy tureckie, które wyczerpywały od wieków swą działalność na walkę bezpłodną z Chinami, stanęły pod sztandarem plagi islamizmu, Czingishana, żeby okryć krwią i ruinami zmartwiały grunt kalifatu. Szósty wiek hedżyry jest *par excellence* wiekiem awanturników i przygód cudownych, których ślady pozostały we wszystkich prawie pismach współczesnych Sama natura brała w nich udział. Widziano w Bagdadzie skorpiony latające, trzęsienia ziemi pustoszyły Syryę, zaćmienie słońca przerażało trwogą zabobonnych, a spotkanie siedmiu planet w konstelacyi Wagi utwierdziło wszystkich w przekonaniu że koniec świata niedaleki. Ten smutek ogólny, te wątpliwości religijne, ta niestałość ludzi i rzeczy, musiała zwrócić poezyę do mistycyzmu, który w Dżelaleddinie Rumim dosięgnie swego apogeum. Nie był wolny od niego i Chakani, który przeżył wszystkich towarzyszów na Parnasie, od Harirego do Watwata, umarł bowiem w r. 1193.

Afzal Eddim Hakaiki, zwany *Chakan'im* od imienia księcia, Szyrwana Chakana Kebira Menu-czehra, na którego dworze stale przebywał, był „z dziada tkaczem, z matki kucharzem, z ojca stolarzem." Urodzony w Szyrwanie roku 1140 go, zawdzięczał wychowanie i wykształcenie swoje wujowi, lekarzowi, który sam go wprowadził do przybytku medycyny, astronomii i metafizyki, oraz wyuczył języka arabskiego. Już w dzieciństwie przejawiał Hakaiki zdolności poetyczne, czem zjednał sobie swego mistrza w poezyi Abul-Ula, który nawet oddał młodzieńcowi rękę swej córki. Wszakże zgoda z teściem niedługo trwała. Gdy bowiem Abul-Ula, obrażony na zięcia, napisał przeciwko niemu wiersz satyryczny, Chakani pomścił się również satyrą, w której nazywa mistrza swego i teścia „synem prostytutki, mężem zdradzonym przez zaślepienie, rozpustnikiem, psem,

wampirem i sodomitą." Ten wybryk z ujmą dla poety jest, na szczęście, śród utworów jego unikatem. Po tej kłótni z teściem Chakani opuścił Gendżeh, miasto rodzinne, zamieszkał w Baku na dworze szachów Szyrwanu, i tu zajął stanowisko panegirysty Akistana, małżonki jego i dygnitarzów dworu. Sprzykrzyła się jednak poecie rola pochlebcy; otrzymawszy więc, nie bez wielkich trudności, pozwolenie opuszczenia dworu, udał się w podróż do Mekki. W zbiorze utworów Chakaniego, p. t. „Podarunek dwu Traków," są szczegółowe pamiętniki poety z tej podróży, posiadające wiele szczegółów bardzo ciekawych, a podane już to w formie kasyd, już też prozą. Mamy tu naprzykład szczegółowe informacye o Hamadanie, rezydencyi Mohammeda z dynastyi Seldżukidów, na którego dworze poeta przepędził czas jakiś; o stolicy kalifów Bagdadzie, O Mekce, o Mossulu i panującym w tem mieście wezyrze, Dżemmal Eddinie, którego poeta obsypał mnóstwem wierszów, a wreszcie o Ispahanie. Pełno tu wiadomości nie tylko o ludziach współczesnych, lecz i o życiu wewnętrznem, stosunkach handlowych i t. p. Wszędzie był Chakani przyjmowany z honorami nadzwyczajnemi, nic też dziwnego, że wracał do Szyrwanu głęboko przekonany o swej wielkości, którą w upojeniu sobą tak opisuje:

„Nie mam równego sobie na ziemi; niczyje słowo w świecie nie może się porównać z mojem i dlatego, kto tylko interesuje się słowem podniosłem, przychodzi mnie pytać o tajemnicę mojej wymowy. Byłem atomem zarodu genialności, a dziś jestem słońcem przy ciemnościach inteligencyi. Jestem słońcem słowa, rządzę światem, a owi drobni poeci są tylko księżycami. Oni są o trzy stopnie niżej odemnie, a śmią wznosić głowę ponad moją. Choćby księżyc miał światło nawet w nieobecności słońca, to jednakże przy niem jest ono podobne jednookiemu. To też o ile po za mną współzawodnicy moi uchodzą za księżyce—przy mnie są niczem."

Gdy po powrocie Chakani odmówił swemu władcy darowanego mu przez jednego z książąt pierście-

nia, który był talizmanem szczęścia, wtrącono poetę do więzienia. Jak długo w niem pozostawał i jakie są dalsze koleje Chakaniego—nie wiemy; to tylko pewna, że w bardzo późnym wieku przeniósł się do Tebrydy i tu przepędził resztę dni życia, opłakując w długich elegiach naprzód śmierć syna, a następnie i małżonki, której strata widocznie tak była wielką, że poeta, unieśmiertelniając ją w pieśni, zdołał otrząsnąć się na chwilę z towarzyszącej mu we wszystkich utworach erudycyi.

Widzę świat bez wdzięków i nie mogę odtwarzać go bez boleści. Bez rozkoszy widzenia ciebie, istoto radości mojej, nie jestem w stanie pojąć swego ciała z sercem wesołem. Bez twych pieszczot — źródło mojego życia – nie znajdę ratunku na bezmiar swoich boleści. Serce moje oddychało tylko twoją wonią; czyż może odtąd istnieć bez niej? Bez twego oddechu słodkiego, przyjaciółko najmilsza mej duszy, życie jest mi bezbarwne. Jak gołąb, mam tylko przed oczyma imię twoje, i ono to stać będzie przedemną i w wieczności. Bez twej kibici cyprysowej, bez twych kędziorów, bujnych jak liście bukszpanu, niema dla mnie ogrodu na tym świecie. Bez ciebie na całej nieba powierzchni nie istnieje dla mnie promień słońca i nigdy w głębiach swego serca nie odnajdę radości i szczęścia. Myśląc o tobie, widzę tylko w zwierciadle swej duszy same chmury, i dopóki nie spotkam się z tobą w innym świecie, na tym—serce moje nigdy spokoju nie zazna, bo otwierając jego skarby znajdę w nich tylko twoje odbicie. Gdyby w chorobie przedłużało się było życie twoje, choroba nawet szczęściem-by mi była. Każesz mi pojąć drugą żonę; o nie mów tego!—myśl taka w wyobraźni mojej powstać nie może. Serce Chakaniego nie chce odtąd widzieć żadnej kobiety. Teraz pozostaje mi objawić przyjaciołom jedno tylko życzenie mego serca: niech ten, który cię opłakuje, złoży swą głowę tu, w Tebryzie; po-za twojemi popiołami nie widzę granic dla swej rozpaczy“...

Podług Kanikowa, który napisał w *Journal Asiatique* rozprawę gruntowną o Chakanim, w kasydach tego pisarza uczucie prawdziwe przejawia się bardzo rzadko z po za metafor wątpliwego smaku i z po

za chaosu erudycyi bezładnej a chełpliwej. Dążności pobożne łączą się z zabiegami o podarunki, pozbawionemi wszelkiej godności. Pochlebstwa bezgraniczne dla książąt walczą w tych utworach o lepsze tylko z bezmierną miłością własną poety, upojonego samym sobą. Przymioty utworów Chakaniego, które zjednały mu taką sławę u współczesnych, zasadzają się na wielkiej energii wyrażenia, na dźwięczności harmonijnej wiersza, na mnóstwie igraszek słownych i dwuznaczników, tudzież na łatwości grupowania zgłosek spółgłoskowych, których miara dziwaczna pieści ucho perskie. Naturalnie, wszystkie te rzekome doskonałości zewnętrzne mógł autor osiągnąć jedynie kosztem jasności i wytworności stylu, jak niemniej z krzywdą dla myśli. Ale nie należy zapominać, że Chakani wystąpił w epoce, kiedy „Makamy" Haririego były jeszcze nowością; wówczas sądzono talent pisarza skalą łamańców gramatycznych i wtedy dopiero przyznawano mu głęboką znajomość języka, gdy mógł swobodnie żonglować wyrazami.

W miarę rozwoju poezyi nowo-perskiej, pierwotna czystość starożytnego narzecza *deri* ustępowała powoli przeważnym wpływom arabszczyzny. Język perski, nie zmieniając się wcale pod względem budowy zasadniczej, przybierał, w miarę potrzeby, obce wyrażenia, na których mu dotąd zbywało, i nadawał im tylko formę perską. Tą drogą zdobyły prawo obywatelstwa w mowie perskiej przedewszystkiem bardzo liczne wyrazy arabskie, a w części także indyjskie, mongolskie i tatarskie. Otóż w epoce Chakaniego nawet wiersze arabskie, wciskane do poezyi perskiej, podnosiły jej wartość, czyniąc autora wielce popularnym śród duchowieństwa wszechwładnego. W tej dobie poeta, który umiał napisać bez trudu poemat, złożony z 60 lub 80 dwuwierszów, o rymie danym i zastosować do nich rytm najwyszukańszy, zdobywał sławę pisarza znakomitego. Taką właśnie sławę posiadł Chakani, który prócz tego uchodził za

erudytę wielkiej miary. Umiał on w swych utworach większych, przed czytelnikami, olśnionymi taką mądrością, przesuwać niebo i ziemię z całym ich orszakiem sszczytnym a tajemniczym, zgodnie z ideami swego wieku. Wszystkie te zalety i wady, szczodrze rozsiane we wszystkich utworach Chakaniego, stanowią dla tłumacza trudność olbrzymią. Przełożymy, podług Kanikowa, (który tłómaczy prozą) wyjątek z najsłynniejszej kasydy, napisanej przez Chakaniego w więzieniu:

„Rankiem, westchnienie moje—niby lekki dymu obłoczek, a krew wylewa barwę jutrzenki na oczy moje, strudzone mierzeniem nocy. Smutna uczta przygotowana i ja, niby węgiel wierzbowy, gotów jestem oczyścić wino, płynące z mych oczu. Czyny nieba są zmienne, jak barwa cacek, dopókiż jeszcze sądzono mi wrzeć, ażeby się wnętrze moje z żółci wygotowało?! Czyż wobec ulewy strzał moich westchnień porannych i wobec mych jęków nie rzuci swej tarczy ten wilk stary o futrze gęstem? [1]) Ten dzban żelazny (więzienie) oczyściwszy i wypaliwszy żuzle mych kajdan (t. j. słabości charakteru), okrywa się sadzą, wyrzucaną przez serce moje udręczone. Twarz moja, pokryta pyłem, przylepia się jak sieczka do murów więzienia, zmiękczonych łzami mojemi, które spadając, toną w błocie. Widziałeś węża zielskiem otulonego, więc spojrzyj teraz na gada, który owija nogi moje, doprowadzone do stanu łodygi słomianej. Przyjrzyj się tym jaszczurkom, zwiniętym w kłębek i odrętwiałym pod połami mej sukni: nie śmiem ich dotknąć z obawy, żeby się nie rozbudziły... Od chwili, gdy nogi moje stanęły w siedlisku żelaznem, jęki me, podobne dźwiękom trąby, nie przestały uderzać w niebo. Chociaż łańcuchy skrępowały me ciało okowami, będę je całował, o radości!... gdyż one przynoszą mi naukę doskonałą. Naprzekór mym klęskom, jak noc strasznym, będę miał twarz rozjaśnioną, jak dzień, i ta siedziba moja, jak noc czarna, stanie się białą. Jam jest drzewem hebanowem, które spoczywa w głębi morza z konchą perłową, a nie wypływa na wierzch jako wióry, łączące się z pianą. Będę rozsypy-

---

[1]) Poeta porównywa wrogie mu niebo z wilkiem, a futro gęste ma oznaczać 9 kręgów niebieskich.

wał swą duszę, rozlewał myśl swoją, siał dobrodziejstwa, rozdawał serce; gdzież więc jest taki geniusz świata, któryby miał prawo mnie rozkazywać? Jam wielki, jam jeden z duchów świata tajemnego, jam święty przez swe urodzenie — czyż więc jest rzeczą możliwą, żeby istota moja dała się ujarzmić materyi?“ i t. d.

Hammer porównywa tego poetę, i nie bez słuszności, z Pindarem; nie należy jednak porównania tego brać zbyt ściśle. Obu tym poetom zarzucają niejasność stylu, lecz przejawia się ona u nich w sposób odmienny. Śpiewak zwycięzców na igrzyskach olimpijskich jest trudny do zrozumienia, lecz głównie z powodu naszej nieznajomości stosunków, obyczajów, oraz idei ówczesnego społeczeństwa greckiego. Przypuszczać trzeba, że współcześni Grecy rozumieli dobrze Pindara, skoro ich umiał przejąć zachwytem i uwielbieniem, wówczas gdy Persowie sami nie mogą czytać Chakaniego bez komentarzów, chociaż ani stosunki miejscowe, ani obyczaje, ani język nie zmieniły się tak dalece, żebyśmy fakt niejasności poety usprawiedliwiali w ten sposób. Różnica leży w samej naturze obu geniuszów. Geniusz Pindara jest więcej europejski i wskutek tego jaśniejszy. W fantazyi obu poetów obrazy cisnęły się tłumnie i wymieniały szybko, lecz poeta grecki, dzięki wskazówkom dobrego smaku, taką z nich ilość zatrzymywał, jaka była niezbędna do uplastycznienia przedmiotu. Chakani przeciwnie, obciążając figurami retorycznemi swoje wiersze, zaciemnia je bardzo, nadając im cechę szczególnej dziwaczności. Erudycya - to drugi wróg poety. Pindar jest tylko erudytem w mitologii, nauki jego czasu nie przysparzają czytelnikowi żadnych trudności; u Chakaniego jest wprost przeciwnie. Astrologia, alchemia, teologia i prawie wszystkie umiejętności na Wschodzie, uprawiane w owej epoce, dostarczały mu wątku do aluzyj, porównań i figur stylistycznych, wogóle niezrozumiałych. Pindar i Chakani umarli w późnym wieku i obaj byli bardzo religijni. Pierwszy

z nich mniemał, że bóg Pan śpiewał hymn jego — drugiemu zdawało się, że pieśni jego oklaskują dwaj prorocy, Khisr i Muhammed. Obu nie zbywało na próżności. Zato w utworach Pindara nie możemy dopatrzyć uczucia smutku i melancholii, która jest panującym żywiołem we wszystkich poezyach Chakaniego. Z każdego wiersza tego poety odzywają się wyraźnie jęki serca, głęboko niesprawiedliwością ludzi zranionego. Komentarz do wszystkich utworów Chakaniego, obejmujący 250 arkuszy in folio, napisał Abdulwahab ben Mohammed Alhossein Alhassani El mamuri *Ganaii*.

Za największego z panegirystów uchodzi powszechnie *Ewhadeddin Enweri*. Urodził się on w końcu XI-go wieku, w wiosce Bedna, w miejscowości zwanej polem *chawerańskiem*: to też poeta zwał się pierwotnie *Chaweranim*. Dopiero mistrz jego, *Amar*, nadał mu przydomek *Enweri* (=promieniejący). Będąc na studyach w kolegium Mansura w Tus, był raz świadkiem wjazdu sułtana Sandżara. Gdy obok niego przebiegł jakiś dygnitarz, otoczony niewolnikami i końmi, a Enweri dowiedział się, że to poeta dworski, zawołał: „Chwała Bogu! Skoro wiedza i sztuka są tak wysoko szanowane, a ja ślęczę tu w pyle; muszę zostać poetą!” Jakoż został poetą dworskim i świetnie mu się działo tak długo, dopóki nie zaczął chorować na... astrologa. Raz bowiem, wnosząc ze zbiegu siedmiu planet w znaku Wagi, ogłosił publicznie, że będzie burza dotąd niepamiętna. Gdy jednak po tem ogłoszeniu ludzie nocą ze świecami tylko, bez latarek na minarety wchodzili i płomień nawet nie zadrgał, w ciągu zaś roku był wyjątkowy brak wiatrów tak, że zboża czysto wywiać nie było można, Enweri przepowiednią swoją ośmieszył się bardzo i z tego powodu wyjechał do Balchu, gdzie też umarł w roku 1152. Enweri był mistrzem w kasydzie, która, jak wiadomo, jest poematem przeważnie pochwalnym,

choć uprawiał także i inne rodzaje wiersza, zwłaszcza satyrę.

Przełożymy tu w całości najgłośniejszą kasydę tego poety, napisaną ku czci sułtana Sendżara:

Cała przestrzeń ziemi znana
Jest własnością mego pana,
Światów króla. Jego słowo
Rządzi światem prawidłowo.
Jemu skarby nieść w pokorze
Muszą króle... ziemia... morze.
Kto rozgniewał go na siebie,
Nie ocali się i w niebie.
Kiedy groźnym spojrzy wzrokiem,
Świat w strapieniu drży głębokiem.
Gdzie brzmi imię tego pana,
Żądza złota jest nieznana.
Gdzie wybite imię jego,
Ludzie szpetnych słów się strzegą.
W strachu przed nim i śmierć swemi
Kłapie kośćmi wyschniętemi.
Nawet gór najwyższych siła
Jego mocy ustąpiła.
Tajemnicę wszelką snadnie
Lotny umysł twój odgadnie.
Gdy twój gniew na ziemię spada,
Łagodnieją wilków stada.
Świat-by runął, lecz olbrzyma
On swą stopą silnie trzyma.
Jego oddech śród pustyni
Równowagę wichrom czyni.
Wiedzą wszyscy doskonale,
Że bieg losów w jego strzale;
W każdej walce, choć wątpliwa,
Miecz twój wrogów pokonywa.
Jednę żądzę dziś zamyka
Pierś twojego niewolnika:
Zabierz go na żołd swój, panie,
Przyjm bez gniewu to błaganie;
Kup go dziś; nim poznasz bliżej,
Jego wartość pójdzie wyżej...
Raz na dziesięć lat go sprowadź,
By mógł dłoń twą ucałować;
Ścierp, że w grodu twego ściany
Wstąpi wieszcz nieokrzesany.
Chociaż z jego muz pochwałą
Można włosek [1]) zrównać śmiało,

Póki język mówić może,
Niech wysławia cię w pokorze;
Póki złoto jest w wymianie,
Herb twój na niem niech zostanie.
Ty już wiecznie z majestatem
Nad uległym panuj światem.

Pochwała i nagana płyną z jednego źródła, więc też Enweri panegirysta bywa niekiedy satyrykiem, ale... baczniejszym na swoją skórę, niż Firdusi. Pisząc satyry „na gwiazdy”, „na blask księżyca”, na czas”, na siebie samego” lub „na kobiety”, mógł być pewny, że go stopa władzy nie zdepce. Przyjacielem kobiet nie był Enweri:

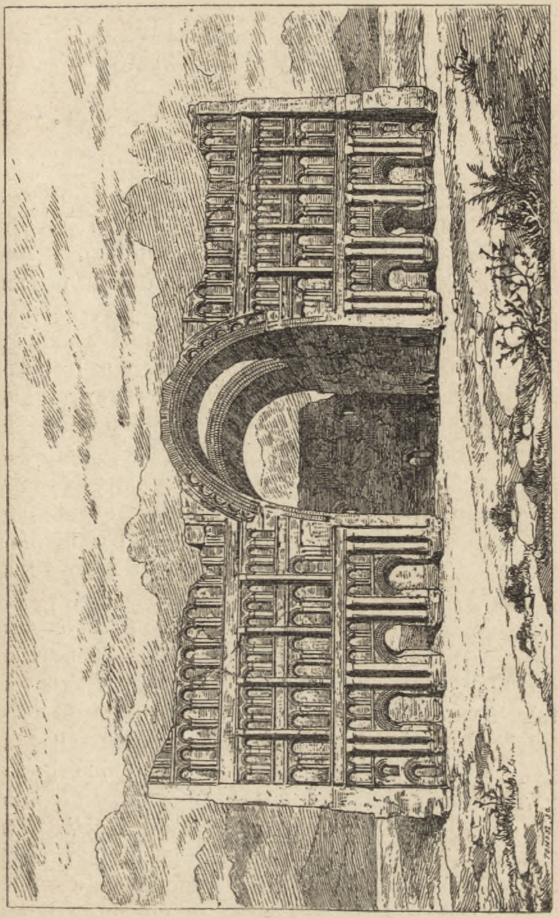
Kobieta jest chmurą -- mężczyzna księżycem;
Ona blask jego zaciemnia niestety;
Mężczyznom wtedy najwygodniej w świecie,
Kiedy się mogą obejść bez kobiety.

Śród panegirystów miał także sławę rozgłośną *Faryabi*, pochodzący z Faryabu, w prowincyi Balkh. Posiadał on duże wykształcenie, studyował astronomię i nauki przyrodnicze, a wybitnym talentem poetyckim umiał sobie zjednać wielu książąt. Naprzód mieszkał w Niszapurze, na dworze Taghan-Szacha, którego łaski zaskarbił sobie kasydami pochwalnemi, a później zmieniał siedzibę, wysławiając kolejno władców Mazenderanu, Azerbejdżanu i Szyrazu, wszędzie podejmowany z wielkiemi honorami. Umarł w Tebrydzie r. 1201. Faryjabi, jako autor kasyd pochwalnych, ceniony był przez współczesnych wyżej od Enweriego, zapewne dla wielkiej kunsztowności wiersza, która coraz bardziej wchodziła w modę. Dla nas kasydy, które poznaliśmy u Pizziego i Hammera, są zlepkiem słów nadętych a pustych, których nie było warto przekładać. Jeżeli takie wielkości, jak Faryabi, nie przedstawiają dla nas żadnego interesu, jako poeci

---

[1]) Pod względem delikatności.

nie myśli i ducha, ale łamigłówek językowych, to cóż tu powiedzieć o całym zastępie panegiryków *minorum*



Pałac Chosru Anuszyrwana I w Ktezyfonie.

gentium, których nazwiska i koleje życia przytaczają historycy literatury?! To też nie chcąc obciążać

książki balastem niepotrzebnym, przechodzimy do poezyi mistycznej, nieporównanie ciekawszej.

XVII.

Poezya mistyczno-dydaktyczna.—Abu Said.—Nasir ben Chosrau.

W tomie III naszej literatury mówiliśmy o *sufizmie* arabskim, który niewątpliwie powstał na gruncie perskim, wskutek wpływów indyjskich i nowoplatońskich. Muzułmanie, dla wyjaśnienia tajemnic natury, rozwinęli subtelność nadzwyczajną, dążąc do przymierza filozofii z objawieniem. Umieszczeni pomiędzy panteizmem yoginów indyjskich a Koranem, filozofowie muzułmańscy, zwani *Sufi*, wytworzyli szkołę panteistyczną, zastosowaną do idei muzułmańskich, którą trzeba odróżnić od panteizmu indyjskiego, gdyż w rzeczywistości zawiera ona tylko błędy systemów Vedanta i Sankhya. W owej doktrynie „wszystko jest Bogiem, oprócz nego samego." Zrazu sufici usiłowali pogodzić z dogmatami mahometańskiemi swe własne zasady, żeby im nadać podstawę ortodoksyjną, t. j. wytworzyć w samym islamizmie doktrynę *ezoteryczną*, czyli wewnętrzną *(batn)*. Ta kategorya sufitów za pierwszą stacyę po drodze mistycznej ku Bogu uważała tak zwaną *Szariah*, t. j. wypełnianie ścisłe wszystkich obrzędów i ceremonii, wymaganych przez islamizm, które prowadziły do wyższej *gnozy*, t. j. do *Tarikah*, do „metody," a ta zaś wiodła do *Marifah*, t. j. do „poznania" i ostatecznie do *Hakikah*, t. j. do „pewności." Wszelako sufizm późniejszy coraz bardziej zaniedbywał „Szariah," przechodząc z ortodoksyi do herezyi, t. j. wytwarzając doktrynę islamizmu *egzoteryczną*, czyli zewnętrzną *(zahr)*. Trudno oznaczyć ściśle datę przekształcenia się sufizmu ortodoksyjnego w heretycki; zdaje się jednak, że ten

ostatni powstał w okresie rozpowszechnienia na wschodzie filozofii greckiej, zwłaszcza nowo-platońskiej, t. j. w IX w. po Chr., gdy pierwszy muzułmanin, który używał tytułu *„Sufi,"* *Abu Haszym* z Kufy, żył w połowie w. VIII. Już słynny Sufi *Bayazyd Bistami*, zmarły w r. 875, zdaje się być całkowicie przeniknięty ideami nowemi.

Oto co pisze ten mistyk:

„Nasienie teozofii rzucił w grunt czasu Adam. Zakiełkowało ono za czasu Noego, rozkwitło przed Abrahamem, a za Mojżesza jagody winne już się kształtować zaczęły. Dojrzały one w epoce Chrystusa, a za Mahometa już z nich powstało wino czyste. Ci z pośród jego wyznawców, którzy lubili to wino, pili je aż do utraty zmysłów, wołając: „Cześć dla mnie! Czyż jest istota większa odemnie?!" Albo: „Jestem prawdą, t. j. Bogiem, i nie masz innego Boga, prócz mnie!..."

Oto zasadnicze punkty sufizmu: Istnieje tylko Bóg; jest on we wszystkiem i wszystko w niem. Wszystkie istoty widzialne i niewidzialne są wypływem z Boga, t. j. emanacyą, i w rzeczywistości niema pomiędzy niemi żadnych różnic. Stworzenie jest rodzajem zabawy, rozrywką Bóstwa. Sufici nie są podlegli prawom zewnętrznym. Niebo, piekło, tudzież wszystkie dogmaty religij pozytywnych są dla sufitów tylko alegoryami, których ducha oni jedni dobrze pojmują. Religie więc są obojętne i służą tylko za środek osiągnięcia rzeczywistości. Niektóre z nich osiągają cel ten łatwiej, niż inne, a do tych należy islamizm, którego filozofią jest doktryna suficka. Pomiędzy dobrem a złem niema wistocie żadnej różnicy, gdyż wszystko się streszcza do jedności; Bóg więc, naprawdę, jest sprawcą czynów człowieka; Bog wolę jego z góry określa i wskutek tego człowiek w działaniu swojem jest bezwłasnowolny. Dusza istnieje przed urodzeniem się ciała, w którem jest ona zamknięta, jak ptak w klatce. Śmierć musi być przedmiotem pragnień sufity, gdyż przez nią wraca

on na łono Bóstwa, z którego wypłynął i osiąga unicestwienie *(Fana)* w Bogu, przypominające *nirwanę* indyjską. Za pomocą metampsychozy dusze, które jeszcze nie spełniły na ziemi przeznaczenia swego, podlegają oczyszczeniu, żeby mogły stać się godnemi połączenia z Bogiem. Głównem zajęciem sufich powinno być rozpamiętywanie jedności i osiąganie stopniowe doskonałości duchowej, ażeby umrzeć w Bogu i przejść z tego świata do utożsamienia się z Bóstwem. Wreszcie bez łaski Boga, którą sufici nazywają *faiz*, niepodobna osiągnąć związku duchowego; wszelako przypuszczają oni łaskę dostateczną, twierdząc, że Bóg nie odmawia pomocy swojej tym wszystkim, którzy jej pragną gorąco.

Zasady filozoficzne sufich były wyłożone w bardzo licznych traktatach nauczających, ale popularność zawdzięczają dziełom poetyckim. Najsławniejsze z tych dzieł wyszły z pod pióra poetów perskich, a ich poezye mistyczne stanowią najoryginalniejszą gałęź literatury perskiej. Już w poezyach Rudegiego odnaleźć można pewne zabarwienie suficzne, które wszakże uzewnętrzniło się daleko silniej w „Księdze królewskiej," że przypomnimy tylko epizod o wstąpieniu do nieba władcy Kaichosru.

Ale dopiero współczesny Firdusiemu, tylko młodszy od niego, *Abu Said ben Abulchair* z Mahna, w Chorasanie (968 — 1049) był pierwszym poetą perskim, który cały zasób swego talentu oddał na usługi panteizmowi mistycznemu, odziewając go w formę *Rubai*, t. j. czterowierszów, tak bardzo później rozpowszechnionych. Wszystkie źródła perskie mówią o Abu Saidzie z uwielbieniem najwyższem, poczytując go za męża cnót wyjątkowych i świętości. Na drogę życia religijnego miał wejść przypadkiem. Gdy pewnego razu Abu Said zbliżył się do Lokmana, zwanego powszechnie waryatem, który, siedząc na stosie popiołu, łatał swą suknię podartą, Lokman, spostrzegłszy Abu Saida, rzekł do niego: „Tę odzież łatam dla

ciebie." Przy tych słowach podniósł się i zaprowadził młodzieńca do szeika Abul Fasla, który wówczas słynął ze świętości, zapewniając, że Abu Said zostanie świętym. Tu, w kącie tego klasztoru, czy szkoły, spędził młodzieniec lat 7, wołając: „Bóg! Bóg!" dopóki ściany i drzwi nie zaczęły powtarzać tego okrzyku. Po tym nowicyacie Abu Said udał się na pustynię, gdzie żył kwieciem i owocami tamaryndów, a sława jego świętości przeniknęła do miast sąsiednich. Opowiadają, że upuszczone przez niego skórki owoców sprzedawano po 20 denarów. Ponieważ jednak nie wszyscy wznieść się zdołali do wyżyn jego doktryny, która, ubrana w formę czterowierszów o miłosnym języku symbolicznym, zawierała bunt wyraźny przeciw ortodoksyi, przeto niewiasty, podburzone przez kler mahometański, pluły na Abu Saida, gdy przechodził, lub oblewały go plugastwami. Więc po śmierci mistrza swego przeniósł się Abu Said do Amol w Taberystanie, gdzie mógł żyć spokojnie śród uczniów swoich, którzy go czcili. Jeden z nich zebrał wszystkie odpowiedzi mistrza na różne pytania, które mu zadawano; ze zdań tych przytaczam, podług Pizziego, następujące:

„Im kto ma większą wiedzę o świecie — tem mniej wie o Bogu." „Sufi prawdziwy powinien wypędzić z ciała wszystko, co w niem jest; rozdawać wszystko, co ma w rękach, a przyjmować bez trwogi wszystko, co go spotkać może." „Miłość jest siecią, w którą Bóg chwyta ludzi." Wielki Avicenna, przyjaciel Abu Saida, rzekł o nim: „On to wszystko widzi, co ja wiem;" Abu Said zaś wyrzekł o Avicennie: „On to wszystko wie, co ja widzę."

Po Abu Saidzie pozostały 92 czterowiersze, z których widać, że ten człowiek i święty i bezbożny zarazem, odczuwał miłość, jak każda dusza wielka i piękna i choćbyśmy w jego Rubai'ach szukali tylko znaczenia mistycznego, musimy, sądząc po ich języku nazbyt ognistym i po tchnieniu świeżem, jakie

z nich wieje, przyjść do przekonania, że Abu Said poznał miłość prawdziwą i ludzką. Poeta np. skarży się, że na pieszczotach z kochanką noc mu tak przeszła niepostrzeżenie, gdyż „tyle było rzeczy do powiedzenia.” Poeta, trawiony ogniem miłości, odda najchętniej aniołom ich świetność, wybrańcom — raj, królowi ziemi—potęgę, byleby on został dla kochanki swojej—ona dla niego. A ta miłość, na poły ziemska, na poły boska, wątpić mu każe i wołać, że jest nieszczęśliwy, gdyż wybranka udziela więcej łask innym, niż jemu. Wskazując tedy na swoje serce rozdarte, żąda od niej pogodzenia uczuć ze słowami, które wyrzekła: „Jam blizka temu, kto ma serce zbolałe.” W tem wyrażeniu możnaby odnaleźć przenośnię, zwróconą do Boga, który się zbliża ku tęskniącym do niego a zbolałym. Dalej Abu Said zapewnia, że każda rzecz, nawet najcięższa i najtrudniejsza, jest ziszczalna, ale niemożliwe jest połączenie się z Bogiem i ogarnięcie jego istoty, dopóki człowiek, odsuwając na bok wszystkie tajemnice boskie, nie zapomni całkowicie o sobie samym. Dopiero po zupełnem zaparciu się siebie może utonąć w Bogu. Idea mistyczno-panteistyczna przeziera też wyraźnie i z odpowiedzi kochanki na pytanie: dla kogo się zawsze czyni tak piękną. „Dla siebie samej— odpowie bogdanka—gdyż, jam jest miłością, kochankiem, pięknością, zwierciadłem i okiem, które w nie patrzy,” to znaczy, że uważa siebie za jedność z wielkim bytem wszechświata. Ciekawy jest czterowiersz Abu Saida, w którym głosi równość wiary i niewiary, twierdząc, że dopóty żaden czyn dobry nie przyniesie owoców, dopóki nie ulegną zniszczeniu wszystkie kolegia i meczety, t. j. dopóki nie znikną wszelkie religie pozytywne. Forma czterowierszów Saida jest przeważnie mętna i mglista, co nie małą trudność sprawia tłómaczom, którzy też różnią się w przekładach dość wyraźnie.

Wielce radzi jesteśmy, że przytaczając wyjątki

z Abu Saida, możemy wyręczyć się jędrnym przekładem polskim, dokonanym z perskiego przez Damiana Rolicz-Liedera:

Przyszła miłość i troska serce zapyliła,
Pierzchnął rozum, rozsądek poszedł precz i wiedza.
W smutku tym żaden druh mi ręki nie uścisnął,
Jedno oczy do stóp mych wszystek skarb wylały.

Wołałem: O bogini, ma tulipanowa,
Kochanko! we śnie ukaż wdzięki posągowe!
Odparła: Gdy bezemnie chadzasz na spoczynek,
Przecz mi każesz się we śnie marą ukazywać?...

Kochanko! myśli moje troska w kłąb związała,
Twoja strzała zraniła serce me, kochanko!
Mawiałaś: Opiekunką jestem serc zranionych:
Oto patrzaj, ja także serce mam zranione!

Poszedłem do lekarza z wielkim bólem serca,
Rzekł: Przed każdym, prócz lubej, milcz, sznurując usta.
Spytałem: Co pić każesz? Odparł: Krew serdeczną.
A unikać? Trosk wszelkich o obydwu światach.

Miałaś oczy, co z serca rdzę spojrzeniem myły,
Rączkę, co jedno wdzięczny spór z warkoczem wiodła:
Gdyś poszła precz, te oczy w twarz mi krwią plunęły,
Kamieniem drobna rączka piersi roztrzaskała.

Do tej tulipanowej módlże się, Braminie!
Do tej czternastoletniej módlże się śliczności!
Gdy Bóg ci nie dał oczu, byś na niego wzierał:
Przed słońcem raczej czołem bij, niźli przed cielskiem.

Odkąd ciebie, tęczowa ujrzałem latarko,
Poszły precz wszelkie trudy, posty i modlitwy;
Gdy cię tulę do piersi—zachwyt mym pacierzem,
A nie masz ciebie—pacierz całym mym zachwytem.

Skoro w mózgu nierozum, przecz ci krzyżem leżyć?
Na coć zda się dryakiew, gdy jad w serce wżarł się?
Strój oblekasz paradny; dla brudnego serca
Jakaż korzyść z chędożnej wyrość ma sukmany?...

Panie, co uszczęśliwiasz ludzi! Niezrównany!
Tak pysznego królestwa nie miał żaden z królów.
Noc. Drzwi domów zaparto. Cały świat zasypia.
Otwórz furtkę swej łaski, abym wszedł do ciebie.

Gdybyś nie zamieszkała była w sercu mojem,
Zalałbym ono serce rwącej krwi falami:
Gdybym w stęsknionych oczu spojrzeń twych nie dźwigał,
Płakałbym, jako rzeka, u wrót morskich głębi:
Gdyby dusza ma wiarę w miłość twą straciła
Tysiącznych sztuk podstępem wyrwałbym ją z ciała.

Jednocześnie z mistyczną rozwinęła się także poezya etyczno-dydaktyczna, której pierwszym przedstawicielem był *Nasir ben Chosrau*, człowiek o charakterze tak zadziwiającym i oryginalnym, że, jak twierdzi Ethé, nawet na wschodzie, bogatym w osobliwości, należy do zjawisk nadzwyczajnych. Dopiero w czasach ostatnich udało się badaczom europejskim z życiorysów oryentalnych, przeładowanych legendowością cudowną, wyłonić cokolwiek jaśniejszy obraz życia tego poety i jego poglądów religijno-filozoficznych. Nasir ben Chosrau urodził się w Kubadyanie pod Balchem, w ziemi chorasańskiej, r. 1004 był wychowany jako Sunnita ortodoksyjny. Pragnienie zdobycia wiedzy wyższej skierowało młodzieńca bardzo wcześnie do studyów nad naukami przyrodniczemi, medycyną, matematyką, astronomią, muzyką i filozofią grecką. Obok tego poświęcał się egzegezie Koranu, nauce podań, badając także rozpowszechnione na wschodzie inne systemy religijne, jak: chrześcijaństwo, parsism, manicheizm i sabeizm. Wreszcie dodać trzeba, że Chosrau zdobył gruntowną znajomość języków: arabskiego, tureckiego, greckiego i różnych narzeczy indyjskich. Ale cały ten olbrzymi skarb wiedzy nie rozgrzał go i niezadowolił. Duch poety, dążąc bezustanku do zbadania podstawy wszechbytu, oraz wyśledzenia drogi prawdziwej do pojęcia Boga i stosunku jego do świata, nie mógł się zadowolić ślepą wiarą w autorytety, w dowodzenia wykrętne, a zwłaszcza, te, które podawały mu różne szkoły religijno-filozoficzne, wzamian dowodów rzeczywistych. Że zaś przez wysiłki własne nie mógł rozwiązać tych najwyższych zagadnień ludzkości, przeto, ze

wstrętu do nicestwa wszechwiedzy ziemskiej, rzucił się w wir świata, żeby wszystkie porywy ku ideałom utopić w pijaństwie wina i żądz zmysłowych. Niestety, ani otchłań rozkoszy nieokiełznanych, ani podróże po krajach obcych, połączone z badaniami obyczajów i kierunków duchowych, nie przyniosły mu objawienia pożądanego; bramy owego świata, w którym spodziewał się ujrzeć bez obsłonek wszystkie tajemnice Stwórcy i stworzenia, pozostały dla niego zamknięte. W tym stanie rozczarowania gorzkiego i zwątpień wciąż wzrastających przyszła mu, niby natchnienie boskie, myśl powrócenia do Koranu, wyrzeczenia się wszelkich radości ziemskich i spróbowania, po raz ostatni, czy nie uda mu się osiągnąć celu upragnionego na drodze ortodoksyjnej, w miejscach najświętszych islamizmu. Jakoż w r. 1045, rzuciwszy stanowisko sekretarza przy emirze Seldżukidów Dżakarbegu, bracie sułtana Toghrulbega w Marwie, odbył pielgrzymkę do Mekki i Medyny. Przez lat 7 swoich podróży zbadał wszystkie stosunki świata muzułmańskiego w Persyi, Arabii, Syryi, Palestynie i Egipcie, a opis tej wędrówki, bardzo ciekawy, złożył w księdze *Safarnameh*, która w podróżniczej literaturze wszechświatowej zajęła miejsce bardzo zaszczytne, a pewne jej rozdziały, odnoszące się np. do Palestyny i Jerozolimy, zawierają cenne wskazówki nawet dla dzisiejszych badań starożytniczych. Wszelako Nasir, ze swych wędrówek do Mekki, którą odwiedził czterokrotnie, spełniając najskrupulatniej obowiązki pielgrzyma, wyniósł wrażenie przygnębiające. I czarny kamień Kaaby i ceremonie zewnętrzne, pozbawione wszelkiej treści głębszej, spotęgowały tylko czczość jego serca. Tęskniąc do wymiany myśli z duchami prawdziwie oświeconemi, znalazł ich nakoniec w „Sceptykach pobożnych" — jak ich nazywa Nöldecke — w sekcie szyickiej Izmaelitów *v.* Batnijczyków, w stolicy Egiptu, zdobnej we wszystkie wdzięki natury i sztuki, gdzie też napisał swój pierw-

szy wielki poemat nauczający *Ruszanainameh*, czyli „Księgę Światła”, około r. 1049. Kair, który poeta opisał tak entuzyastycznie w swej „Safarname”, był siedzibą sułtana *Mustan sir billacha* z dynastyi Fatymidów, głowy duchowej i politycznej Alidów, oraz opiekuna Szyitów w walce z kalifami Bagdadu i z Togrulbegiem, Seldżukidą, głównymi obrońcami nauki sunnickiej. Sułtan egipski był wówczas u szczytu swej potęgi, której podlegały: Syrya, Hidżas, Afryka północna i Sycylia, a dobrobyt, spokój i bezpieczeństwo panowały w całym Egipcie. Tajemnicze misterye związku Izmailitów z jego doktrynami o jedności Boga, o wszechrozumie i wszechduszy, o raju i piekle, jako o obrazach zmysłowych, o dojściu duszy do doskonałości najwyższej lub o jej niewiedzy i wyrzeczeniu się Boga, posiadały dla umysłu Nasira urok czarodziejski, nieprzeparty, jak to widoć z ostatniego rozdziału księgi *Ruszanainameh:*

Ujrzałem świat, skąpany w blaskn fali,
W nim duchów moc, bogatych w łaskę bożą.
Z brudu ziemskiego oczyszczone dusze.
Żyły tam tylko dla serc swoich świata,
Wyswobodzone z więzów żywiołowych,
Od wszelkich kajdan i ucisku wolne.
Więc tak do mędrców ozwałem się grona:
O! wyzwoleńcy, od brzemion swobodni!
Jak umieliście zdobyć nieśmiertelność?
Z pod znikomości wyłamać się prawa?
Tak próżni pyłu ziemskiego, świetlani,
Wolni od nocy, a blaskiem odziani?
Wówczas mi jądro rzeczy odsłaniając,
Takie na wszystko dają odpowiedzi:
Do wnętrza bytu wiecznego wkraczamy,
Świata ziemskiego rozcinając węzły,
Gdyż on wartości nie posiada żadnej,
A kto go kocha, ten serce obraża.
Za każdą chwilę marnej żądzy ziemskiej
Myśmy latami w ciemnościach tonęli.
Tak ci mówimy, choć nie pojmiesz tego,
Boś z snu głupoty nie rozbudzon jeszcze.
Skoro się duch mój wydobył z niewoli,
Wówczas przejrzałem — i szaleństwo znikło,

A z głębin serca, zapłodnionych myślą,
Trysnął zdrój jasny bytu duchowego!

Po siedmiu latach powrócił Nasir do ojczyzny swojej, do Chorasanu, jako *Dai*, czyli misyonarz; ale już około roku 1060, prześladowania sunnickie zmusiły go do ucieczki. Po długiem błąkaniu się znalazł nakoniec przystań bezpieczną w Junganie, w górach Badachszanu, gdzie jako pustelnik spędził ostatnie 10 lat życia, gromadząc około siebie zastęp wyznawców wiernych, t. j. tak zwaną sektę *Nasirijjah*, która naukę swego mistrza przekazała jeszcze pokoleniom następnym. Tam, w ciszy gór niedostępnych, Nasir opracował nanowo swą *Ruszanainameh* tudzież napisał księgę treści pokrewnej p. t. *Saadatnameh*, t. j. „Księgę szczęścia“, a także większą część Dywanu, złożonego prawie wyłącznie z kasyd, oraz kilka innych dzieł, z których niedawno była odnaleziona księga *Zad-utmusafirin*, czyli „Żywność pielgrzyma bożego”, gdzie autor złożył wszystkie swoje ideje filozoficzno-religijne. Nasir umarł w roku 1088.

Księga *Ruszanaimameh* rozpada się na dwie części: pierwsza z nich, metafizyczna, buduje na gruncie arystotelesowo neoplatońskim kosmografię, zabarwioną poglądami szyickiemi, zwłaszcza też izmaelickiemi, a nierzadko i sufickiemi; druga zaś, etyczna, zawiera bogaty zbiór nauk mądrości praktycznej i głębszych myśli o złych i dobrych przymiotach człowieka, o konieczności unikania przyjaciół fałszywych i towarzyszów głupich, o powabach świata zwodniczych, tudzież o skutkach zgubnych gonienia za tytułami próżnemi i za bogactwem. Ideje podobne, tylko jeszcze silniej wyrażone, znajdują się w *Saadatnameh*, gdzie Nasir uderza gwałtownie w książąt i dostojników państwa za wycierpiane od nich prześladowania, jak również w licznych kasydach, wysławiających przeważnie Alego i jego potomków, a chłoszczących zepsucie i hi-

pokryzyę pobożną towarzystwa wyższego, oraz dworaków próżniaczych w Chorasanie.

Oto kilkanaście aforyzmów moralnych Nasira, które tłómaczymy podług Ethego.

I cóż ty dufasz w chwilę życia marną,
Tylko się dzieci do igraszek garną:
Lepszych od ciebie chłonie czasu fala,
Więc gorszych także swą siłą obala.
Zmiata bogaczów przy sutej biesiadzie
I kres cierpieniom nieszczęśliwych kładzie.
Ten żyje w skarbach—ów nędzą się żali:
Rozważ to dobrze na rozumu szali.
Skarby wnet znikną——ból w duszy zostanie,
Której nie ulży boskie zmiłowanie.
Kto tu rozdawał—tam otrzyma dary
I tam żąć będzie—kto siał tu ofiary.
Dość drzemki, zbudź się z tej głupoty swojej,
A patrz, kim jesteś i co ci przystoi!..
Czyż przepych życia rdzę z duszy twej zetrze?
Nikt nie buduje na falach i wietrze!..
O trony, zamki ten i ów się stara:
Tronem mym—wiedza, a pałacem—wiara!

W jednym roku z Nasirem umarł o dwa lata młodszy od niego wielki szeik *Abdallah Ansari* (1006—1088). Utwory tego pisarza: *Munadszat*, czyli „wezwania do Boga”, rozprawy teozoficzne, romans mistyczno dydaktyczny p. t. *Anis Ulmuridin u Szamsulmadszalis*, t. j. „Towarzysz uczniów na drodze świętej i słońce gmin panteistycznych”, w którem autor opiewa Józefa i Zulejkę w sposób mistyczno - dydaktyczny, „Życiorysy” słynnych Sufich, oparte na źródłach arabskich — przyczyniły się bardzo do ściślejszego zjednoczenia dydaktyki z mistyką.

Głośną sławę, jako jeden z najuczeńszych mężów swej epoki, zdobył już za życia *Muizzi v. Moazi*, urodzony w Samarkandzie. Przebywał pierwotnie razem z ojcem Abdul Melikiem na dworze Alp Arslana, później wszakże dostał się na dwór Melik-Szacha, pod którego dowództwem odbywał wyprawę wojenną. Wyniesiony do godności emira, posłował do Konstanty-

nopola. Nie mniejsze łaski zdobył u Sendżara, który go mianował królem poetów. Umarł w r. 1147. Muizzi w swoich poezyach mistycznych głosił wyraźnie .doktrynę panteistyczną, a i pieśniom miłosnym tego poety przypisują krytycy znaczenie alegoryczne. Oto jedna z nich w przekładzie naszym podług Harta:

O te oczy miłosno-szatańskie,
Wyście mych trosk przyczyną!...
Czy nie dość jeszcze głowę mi durzy
Potęgą swoją wino?!...

Rzucam się, miotam, jak opętany
Z chwilą, gdym ujrzał ciebie.
Twe oko ściga mnie dniem i nocą
I w końcu ach! pogrzebie!...

Mózg biedny w kółko mi się kręci,
A w piersiach - zawierucha;
Z oczu mych prawie krew już płynie,
A w sercu—pustka głucha!...

O luba! na śmierć w ogniu własnym,
Oczy mnie twe skazały:
Nie jestem sobą—w rękach twoich
Już dzisiaj byt mój cały.

II.

Poezya mistyczna. Senai, Feridedin Attar i Dżeladdin Rumi.

Pierwszym z pisarzów perskich, który w poezyach swoich przetopił najzupełniej żywioł dydaktyczny z mistycznym, był Abdulmadszd Madszud ben Adam, znany pod nazwiskiem *Hakima Senai.* Pochodził on z Gasny, a kwitnął za Gasnewidy Ibrahima (1059 — 1099), oraz następców jego: Masuda III-go

(1099—1114) i Behramszacha (1118 — 1152). Podobnie jak współcześni mu poeci: *Masud ben Sad ben Salman* († 1131), *Hasan* z Gasny († 1149) i nauczyciel jego *Uthman Muchtari* († 1179), Senai rozpoczął karyerę pisarską od panegiryzmu, t. j. od pochwały sułtana Ibrahima, lecz wypadek szczególny zmienił z gruntu całe jego życie. Gdy Ibrahim postanowił wyprawę do Indyj, a Senai go za to uwielbiał wierszem, zdarzyło się, że poeta spotkał w winiarni znanego błazna Alaichora, który właśnie wnosił toast za ślepotę sułtana Ibrahima. Złajany zato grzeczne życzenie dla księcia, odparł, że nie podoba mu się sułtan, którego żądza zdobyczy niema granic, poczem zażądał drugiej szklanki wina i wzniósł toast za ślepotę Senaiego. Gdy mu zwrócono uwagę, że Senai jest wielkim i mądrym człowiekiem: „Mylisz się — odpowiedział — Senai jest głupcem, marnującym czas na wygłaszaniu pustych wyrazów; co on odpowie, gdy Sędzia Odwieczny każe mu zdać rachunek z jego czynności?” Te słowa tak silnie przejęły wrażliwego z natury poetę, że usunął się ze stanowiska panegirysty i w życiu skrommem a cichem doszedł do takiej abnegacyi wobec wszelkich próżności tego świata, że nie przyjął nawet ofiarowanej sobie ręki siostry sułtana Behramszacha. Osiadłszy stale w Gasnie, pisał tylko hymny o jedności Boga, będące pierwszym objawem wybitniejszym poezyi mistycznej, która wywołała później Attara i Dżelaleddina. Liczba mistycznych wierszów Senaiego dochodzi 60,000; główne jednak dzieło jego, któremu największą sławę zawdzięcza, nosi tytuł *Hadikat al Hakikat*, t. j. „ogród prawdy”.

Księga ta, złożona z 10-iu pieśni, opiewa o jedności Boga; o słowie boskiem; o doskonałości proroka i o rozumie; o wiedzy; o wierze i miłości; o duszy ludzkiej; o niemożności pogodzenia marnych pragnień ziemskich z obowiązkami wyższemi; o sferach i gwiazdach, jako obrazach zmysłowych dążącego ku

niebu poznania duchowego, które nie krępuje się żadnemi granicami skończoności; o przyjacielu i wrogu; o wyrzeczeniu się świata i skupieniu serca, to jest o wszystkiem, co tylko poruszyć może uczucia Sofich oświeconych. Ten „Ogród prawdy", zwany także *Szariat Uttarigah*, t. j. „prawodawstwo drogi mistycznej", złożony z 11,000 dwuwierszów, stanowi najstarszą (r. 1131) księgę poetyczną sofizmu perskiego. Oprócz niej napisał Senai mniejsze rozmiarami utwory mistyczne, jak: *Tariq i Tahqiq*, t. j. „Ścieżka prawdy"; *Sair ul ibadilalmad*, czyli „Wędrówka człowieka do świata wiecznego", która także nosi tytuł *Kunuz-urrumuz*, t.j. „Skarbiec tajemnic"; *Iszqnameh*, czyli „Księga Miłości"; *Aqlnameh*, t. j. „Księga Rozumu"; *Karnameh* = „Księga czynu" i wiele in. W te wszystkie księgi wplótł autor bardzo liczne opowieści moralne i anegdoty, które wielce wpływają na ożywienie poważnego wykładu nauki teozoficznej, harmonizując doskonale teorye idealne z ich zastosowaniem praktycznem.

Przykład Senaiego (†1150) pozostał miarodajnym dla wszystkich następnych poetów tego kierunku, aż do czasów najnowszych, a ich utwory poetyczne różnią się o tyle tylko, że u jednych przemaga żywioł mistyczny, u innych zaś etyczny. Głównym przedstawicielem pierwszych, tj. Sufich najczystszej wody, był *Attar*.

Właśnie w tym czasie na widowni dziejów zjawił się Czyngis-han, którego imię przejmowało grozą Azyę i Europę i którego wyprawy rozbójnicze były zarówno niebezpieczne dla rozwoju nauk, jak i panowania islamizmu. Pierwszy uragan barbaryzmu spadł na kraj z tej strony Oksusu, tj. na najstarsze siedlisko kultury, dokąd się nauki po upadku Persów schroniły i zkąd w trzysta lat później wystrzeliła kultura nowoperska. Samarkanda i Buchara były teraz, jak w czasach najdawniejszych Balch i Bamian, ogniskiem oświaty, zbiorowym punktem uczonych, składem ksiąg. Akademie i biblioteki, któremi Samarkanda i Bochara

słynęły na całym świecie, poszły na marne, a uczeni ginęli pod mieczem zwycięzców lub szukali przytułku w krajach dalekich. Chowaresm kwitnął jeszcze w początkach tego wieku pod panowaniem dynastyi Saidów, którzy całą falangę poetów na swoim dworze utrzymywali. Wraz z upadkiem ich tronu zamarła i kultura, a Bochara, której nazwa w starożytnym magów języku znaczyła *Zbiorowisko nauk*, poszła w ruinę od pożarów wraz ze swemi bibliotekami i zakładami naukowemi. Czyngis-han, który, jak widzieliśmy, zdobywszy Bocharę, wjechał do meczetu i kazał pod kopyta końskie wrzucić Koran, jak niegdyś Mohammed II księgi chrześcijan, nie posiadając religii, ani wykształcenia, był śmiertelnym wrogiem uczonych i poetów, co naturalnie wszelką miłość nauki tłumić musiało. W prawodawstwie, które dał ludowi swemu pod nazwą *Jassa*, niema żadnej wzmianki o umiejętnościach lub uczonych. Całe szczęście, że w tej fatalnej epoce zniszczenia i ruiny, obok zdobywców dzikich, stali wielcy i uczeni wezyrowie, którzy od zagłady zupełnej kulturę ocalić usiłowali. Na czele tych mężów stoi *Ilitsutsai*, wezyr Czyngis-hana i jego następcy. Pomimo, barbarzyństwa swych władców umiał on pracować pożytecznie. Z pomocą matematyków perskich i arabskich ułożył kalendarz dla Mongołów, budował szkoły, w których kazał uczyć historyi, jeografii, matematyki i astronomii i otaczał się uczonymi. Nie mniejszym opiekunem nauk był wielki wezyr *Szemseddin* tudzież *Nasireddin* z Tus, ten ostatni dzielny astronom i matematyk. Wreszcie wymienić trzeba największego z tych wezyrów, *Alaeddina Dżowainiego*, wielkiego historyka tej epoki. Po zdobyciu Alamut, rezydencyi wielkiego mistrza Assasynów, otrzymał on od hana Halaga pozwolenie rozpatrzenia się w bibliotece tego starego grodu i zachowania ksiąg ważniejszych. Alaeddin zachował Koran i inne księgi cenniejsze, a narzędzia astronomiczne i matematyczne razem z archiwami nauk tajemnych kazał

spalić, zachował jednak wiele materyału z tych archiwów w biografii Hasana, założyciela morderczej sekty Assasynów.

Alaeddin Dżowaini zapewnia, że około r. 1254 Samarkanda i Bochara znów się podniosły i część dawnej świetności odzyskały, lecz gdy uczeni, których barbarzyństwo Czyngis-hana rozproszyło, już nie wrócili, punkt ciążenia kultury przeniósł się do krajów południowych i zachodnich, do Szyrazu i Ikonium, do Atabegów i Seldżukidów, którzy nietylko opiekowali się naukami i uczonymi, ale i sami ślady naukowej działalności pozostawili. Szczególniej zajaśniał sułtan *Alaeddin Keikobad*, jako mecenas nauk. Konija była za niego ogniskiem uczonych wszystkich narodów Azyi. Wybudował on 19 miast, wiele meczetów, klasztorów i kolegiów; dzień poświęcał rządom państwa, a nocą ślęczał nad księgami.

Na tę dobę przypada właśnie działalność największych mistyków perskich, którym przoduje najpłodniejszy poeta sufich, Mohammed Ben Ibrahim, z przydomkiem *Niszapuri*, tj. pochodzący z Niszapuru, z tytułem honorowym *Ferideddin*, tj. „perła religii“ i przezwiskiem *Attar* (Perfumiarz). *Ferideddin* urodził się w 1119 r. w Kerken, wioseczce pod Niszapurem, gdzie przez lat dwadzieścia dziewięć przemieszkiwał. Przez czas jakiś po śmierci ojca prowadził handel korzenny, lecz następnie zamknięty w celi klasztornej, oddał się zupełnie życiu ascetycznemu i studyowaniu ksiąg mistycznych, których przeczytał przeszło czterysta, zbierając materyały do olbrzymiego dzieła prozą p. t. *Teskeret olewlia* („Biografie świętych"). Przeniósłszy się z Niszapuru do Szadbachu, przeżył w tem mieście przeszło lat ośmdziesiąt i jako stuletni starzec zginął około r. 1230 z ręki Mongołów.

W owej dobie teozofia perska rozwinęła się z trzech „stopni" dawniejszych w siedem następnych: 1) *Talab* czyli poszukiwanie, przy którem Sufi, oder-

wany od świata zewnętrznego, pracuje nad sobą bezustannie w dążeniach do oceanu niezmierzoności, tj. do



Chosru Parwiz, rzeźba w Teket i Bostan.

istoty nieskończonej, nie tracąc bezczynnie ani jednej chwilki; 2) *Iszq*, tj. miłość, której ogień pożera gwał

townie dym rozumu, zmieniając sufitę w płomień gorejący; 3) *Marifah*, czyli poznanie, przy którem nie widzimy już samych siebie, lecz jedynie Boga i wszechświat w każdym atomie; 4) *Istighna*, czyli poprzestawanie na sobie samym, dzięki któremu Sufi, nie pożądając niczego i nie mając żadnych dążeń, zatracił ślad wszelki dwu światów; 5) *Tauhid*, czyli jedność, przy której wszystkie osobniki przedstawiają się jako całokształt niepodzielny; 6 *Hairat*, tj. odrętwienie lub upojenie, w którem dusza nie ma już żadnej świadowości o swem istnieniu, zapominając o wszystkiem i o sobie i 7) *Faqr*, tj. pożądanie Boga oraz *Fana*—roztopienie się w Bogu.

Śród dzieł Attara, obejmujących razem 100,000 wierszów, które zajmują się mniej lub więcej wyłącznie podanemi wyżej stopniami sufizmu, na wyróżnienie zasługują: *Dżauhar-uzzat*, czyli „Substancya istoty", rozwinięta dalej w *Halladszname*, tj. w „księdze wody życia", której tytuł jest przekręceniem rozmyślnem księgi *Halladszname*, napisanej przez *Manzura Halladsza*. Słynny ten sufita, oddawszy głowę za swoje wyznanie wiary ponteistyczne w r. 922, zdobył u wszystkich mistyków powagę najwyższą męczennika i zwiastuna słów boskich. Dalej *Asrarname* czyli „Księga tajemnic" i *Asraruszszuhud* tj. „Tajemnice ekstazy"; *Ilahiname*, czyli „Księga Boska", tj. zbiór opowieści parabolicznych i *Waslatname*, czyli księga połączenia się z Bogiem, tj. parabola większych rozmiarów, w której autor stara się wykazać jak mądrze Bóg postąpił wypędzając Adama z przed oblicza swego, zmuszając go do poznania siebie a przez siebie—Boga i miłości ku niemu. Dalej: *Bulbulname* czyli „Księga słowika", który rozpłonął miłością do róży, jak mistyk do Boga; *Mazharul adszaib*, czyli „Scena cudów"; *Uszturname* czyli „Księga wielbląda", w którym, jako w zwierzęciu wiozącem pielgrzymów do Mekki i pełnem tęsknoty do celu podróży, do ujrzenia Kaaby, przedstawił autor, symbol duszy ludzkiej,

rwącej się z utęsknieniem ku Bogu; *Lizanulghaih*, czyli „Język świata niewidzialnego” i *Bizarname* czyli „Księga bez tytułu”, która opiewa o upojeniu miłości mistycznej. Ale wszystkie wyszczególnione wyżej poematy muszą ustąpić pierwszeństwa dwom *mesnevi*, które rozniosły sławę Atara po wszystkich krajach muzułmańskich. Pierwszym z tych poematów, jest: *Pandname* czyli „Księga Rady”, będąca skarbnicą przepisów moralnych, a rozwinięta w *Chijatname*, czyli „Księdze przejściowej”. i w *Wasijjatname* t. j. w „Postanowieniu ostatniem”. Drugie zaś dzieło, najdoskonalsze ze wszystkich, nosi tytuł *Mantiq-uttair* czyli „Rozmowy ptaków“, do których wstępem jest *Haft Wadi*, tj. „Siedem dolin”.

W „Księdze Rad” Attar zgromadził mnóstwo rad i wskazówek, któremi Pers w życiu kierować się winien, jeżeli pragnie zdobyć sobie miłość Boga i ludzi. Mówi tu poeta o walce z namiętnościami, o pożyteczności milczenia, o podstawach wiary, o warunkach szczęścia ziemskiego, o pokorze, ubóstwie, cierpliwości, o dobrodziejstwach jałmużny i bogobojności, o następstwach pychy i skąpstwa, o cenie przyjaźni i skutkach złego towarzystwa i t. p. Oznakami wielkości człowieka są, podług Attara: wiedza głęboka, dawanie zgodnych z prawdą odpowiedzi, jednanie przyjaciół i wystrzeganie się wrogów. Cztery rzeczy są niebezpieczne: blizkie obcowanie z sułtanem, przyjaźń ze złymi, żądza bogactw i stosunki z kobietami. Warunkami dobrobytu są: bezpieczeństwo w domu, dostatek, zdrowie i odwaga; namiętności zwalczają się: sztyletem milczenia, mieczem postu, lancą czujności i samotnością. Głupca poznać można po tem, że widzi zawsze wady w drugich, a nigdy w sobie, a żywiąc w sercu chciwość, żąda od innych hojności.

Dla przykładu przełożymy wyjątek z *Pendnameh'u*, podług Nesselmann'a „O walce z namiętnościami:”

Kto dzielnie, synu, gniew swój uśmierza,
Ten z kajdan świata wymknie się łatwo.
Możesz największym głupcem zwać tego,
Kto namiętności żądzom oddany,
Zarazem Boga w ciemniach swej duszy
O przebaczenie gorąco prosi.
Rozbrat ze światem nie łatwy, synu!
Lecz ponad cel ten—cóż piękniejszego?!...
Kto został mistrzem opornej duszy,
Wstąpił do duchów wielbionych koła!...
Złą żądzę zawsze zwalczaj surowo,
Ażebyś ciężkiej nie uległ krzywdzie.
Ten, kto chce szczęście zdobyć wieczyste,
Zwraca ze wstrętem wzrok swój od świata.
Ludzie, mój synu, w ciągłym śnie żyją,
Budzą się tylko, schodząc z tej ziemi.
Wrogowi swemu przebaczaj zawsze,
Nie karz go—zato Bóg ci przebaczy!
Dręczyciel ludzi nie wielbi Boga,
Bo czyny takie zbożności przeczą.
Kto serca ludzkie zakrwawia srogo,
Bytowi swemu przepaść otwiera.
Kto surowości nie zbył się z serca,
Tego ból wieczny za karę czeka.
Srogością, synu, nie plam swej duszy,
Ku Bogu łaski zwracaj oblicze,
Nie krzywdź nikogo słowem, ni dłonią.
Choćbyś miał w piersiach ranę palącą.
Powściągaj język swój od obmowy,
Byś nie uwięził nóg swych i ręki,
Kto swym językiem spotwarza ludzi,
Temu na sądzie Bóg nie przebaczy!

„Rozmowy ptaków", zawierające przeszło cztery tysiące wierszów, cieszyły się na Wschodzie powodzeniem olbrzymiem.

Poemat ten, z którego wyjątki przełożymy podług Garcina de Tassy, składa się ze wstępu, dwu części i epilogu. We wstępie, Attar, obyczajem wschodnim, umieścił wezwanie do Boga i pochwałę Mahometa, pełną przesady najskrajniejszej, oraz wyłożył system naukowy sufich. Wszystko widzialne jest podług niego nicością; rzeczywistość istnieje w świecie niewidzialnym. Tam należy szukać Boga, jedynej

istoty rzeczywistej, oceanu, w którym zaprzepaszczają się krople bytu. Autor w dalszym ciągu poematu powraca nieustannie do tej idei, głosząc zasadę jedności istot, gdyż właściwie do tego dogmatu redukują się wszystkie zasady sufich. Po takim dopiero wstępie rozpoczyna się właściwy poemat, którego treść jest następująca:

Ptaki, żyjąc w rzeczypospolitej, uczuły potrzebę króla. Dudek, którego tradycye rabiniczne i muzułmańskie uważały za przewodnika Salomona w podróży jego do Saby, zaproponował na tę godność *Simurga,* ptaka cudownego, który ważną rolę odgrywał w „Szachnameh.” Ptaki przyjęły wniosek, lecz przerażała ich długość i niebezpieczeństwa wędrówki, którą odbyć należało dla odszukania Simurga. W naradzie, oprócz dudka, biorą udział: pliszka, papuga, kuropatwa, sokół dziki i oswojony, przepiórka, słowik, paw, bażant, synogarlica i gołąb. Ci i owi towarzysze dudka, idąc za popędem złych skłonności, wynajdują pozory najrozmaitsze, żeby się uwolnić od podróży. Niechętnych jest siedmiu, gdyż mają oni wyobrażać grzechy główne; autor bowiem, przedstawiając pod postacią ptaków ludzi z ich obojętnością do rzeczy duchowych, a skłonnością do wszystkiego, co widzialne i znikome, w Simurgu widzi Boga. Pierwszy z opozycyą wystąpił słowik.

„— Tajemnice miłości—mówił—są mi znane. Całemi nocami opiewam je w pieśniach. Wszakże to, naśladując dźwięki moje, flet jęczy, a lutnia skargami rozbrzmiewa. Ja zarówno w różach, jak i w sercu kochanków rozniecam drżenie. Co chwila uczę nowych tajemnic, co chwila powtarzam nową pieśń smutku. Ktokolwiek mnie słucha, traci rozum, choćby zwykle był panem siebie. Pozbawiony na długo widoku róży ukochanej, trapię się i śpiewać przestaję, lecz gdy z wiosną napełnia się świat cały wonią rozkoszną, wówczas otwieram dla niej z radością swoje serce, bo tajemnice jego tylko róży są znane. Pogrążony w tej jednej miłości, która mnie całego owładnęła, nie myślę o istnieniu własnem, pragnąc tego tylko, żeby się róża dla mnie rumieniła. Mógłżebym nie być

szczęśliwym, gdy ona kwitnie dla mnie setką swych listków, ku mnie zwraca pragnienia swoje i słodkim darzy uśmiechem? Podróż do Simurga jest nad me siły, a miłość róży wystarcza zupełnie słowikowi. Mógłżebym choć przez noc jednę żyć zdala od przedmiotu uwielbień swoich?

— O słowiku! — odpowiada dudek z goryczą—przestań się łudzić *zewnętrzną formą rzeczy*. Róża jest piękną, prawda; lecz jak może piękność, trwająca chwilę, zachwycać ludzi doskonałych? Porzuć różę, gdyż—płoń ze wstydu—ona przy rozkwicie każdej nowej wiosny *śmieje się* z ciebie, ale się do ciebie nie *uśmiecha*."

Po słowiku zabiera głos papuga i oświadcza, że nie myśli śpieszyć do Simurga, bo jedynym celem jej życia jest zdobyć źródło z wodą nieśmiertelności przez Khisra pilnie strzeżoną.

„— Nie masz pojęcia o szczęściu prawdziwem—odpowie dudek. — Chcąc je zdobyć, trzeba się umieć zrzec nawet życia, trzeba mieć na celu *ziarno*, nie *łupinę*."

Z kolei wystąpił z przemową paw chełpliwy:

„Aby mnie stworzyć, malarz świata niewidzialnego powierzył swój pendzel geniuszom. Jam Gabryel ptaków, a przecież los mój o wiele niższy, aniżeli tego anioła, albowiem, zawarłszy przyjaźń z wężem w raju ziemskim, byłem z niego haniebnie wygnany. Po stracie wysokiego stanowiska żyłem w samotności, upokorzony szpetnością nóg swoich. Ale nie tracę nadziei wyjścia z tej ciemnicy do siedliska wieczności. Czemże jestem, żeby dojść do króla, o którym mówisz? wolę się trzymać na uboczu. Zresztą, czyż Simurg może być przedmiotem ambicyi mojej, gdy siedzibą dla mnie przeznaczoną jest raj wyniosły?"

Odpowiedź dudka streszcza znów w sobie alegoryczną doktrynę Attara o jedności istot:

„O pawiu, który dobrowolnie schodzisz na manowce, bądź przekonany, że pałac tego króla wart więcej od raju przez ciebie upragnionego. Tam jest wiekuiste mieszkanie duszy pełnej pragnień, siedziba serca i ognisko

prawdy. Byt prawdziwy jest oceanem bezbrzeżnym, którego kropelką tylko—Eden. Mogąc mieć ocean, dlaczegoż sięgasz po jednę kroplę rosy nocnej? Kto jest *całością*, czyż się o *cząstkę* troszczyć powinien? Czyż dusza potrzebuje członków ciała? Jeżeli jesteś doskonałym, badaj całość, szukaj całości, wybieraj całość."

Z kolei oponują tak wszystkie ptaki, w tej radzie uczestniczące, lecz pod wpływem argumentów dudka ustępują i w końcu skarżą się tylko na słabość swego ciała, swych skrzydeł.

„Jakżeż nam dojść do Simurga? Byłby to cud prawdziwy!... Powiedz nam cokolwiek o tej istocie cudownej! Gdyby pomiędzy nią a nami był stosunek jakiś, chęć nasza do tej podróży byłaby większa. Ale my w niej widzimy Salomona, będąc mrówkami; mogąż marne owady wznieść się aż do Simurga, czyżby licował żebrak z majestatem?"

„— O ptaki, ambicyi pozbawione!—zawoła dudek—miłość szlachetna nie ma przystępu do serc waszych, bo na energii im zbywa. Kiedy Simurg odkrywa twarz swą, która jaśnieje nakształt słońca, stwarza w ten sposób tysiące cieniów na ziemi i wówczas zjawia się mnogość ptaków. Ptaki świata są więc tylko cieniem Simurga. Kto jest tą myślą ożywiony, ginie w Bogu, choć nie przypuszczaj, że przez to Bogiem się staje. Zginąć w Bogu, nie jest to nim zostać, lecz być w nim na zawsze pogrążonym. W ogromie łaski Bóg dał zwierciadło do *kontemplacyi*—serce ludzkie... Jeśli kochasz piękność przyjaciela swego. spojrzyj w serce i rozważaj w niem jego piękność. Uwielbiaj we własnem sercu swego króla, oglądaj tron jego w atomie. Wszelki pozór, który ci się objawia w pustyni świata, winien być tobie cieniem Simurga. Lecz między Simurgiem a cieniem niema różnicy: kto utrzymuje inaczej, błądzi. Byłbyś szczęśliwy, gdybyś w tym cieniu widział słońce, lecz gdybyś zginął w tym cieniu, jakżebyś się z samym Simurgiem mógł zespolić? Przeciwnie, jeśli poznasz, że cień ginie w słońcu, możesz być pewnym, że nie jesteś czem innem, jeno słońcem."

Znów więc to samo jądro teoryi, podług której natura cała jest cieniem, bo wypływa z Boga, będącego prawdziwem słońcem wszechświata. Pokrzepio-

ne na duchu ptaki proszą mentora swego, żeby im dał odpowiednie wskazówki na drogę daleką i niebezpieczną.

„Ażeby kochać prawdziwie—naucza dudek—potrzeba zrobić ofiarę z życia. Ponieważ twój umysł nie jest w zgodzie z duszą, poświęć ją, a cel duchowej podróży swojej osiągniesz łatwo. Jeżeli dusza przeszkody ci stawia, usuń ją, a następnie puść wzrok przed siebie i rozważaj: a jeśli żądają od ciebie zrzeczenia się wiary lub życia — zrzecz się jednego i drugiego, odepchnij wiarę i poświęć życie. Kochający podkłada ogień pod żniwo swojego życia, zatapia nóż w swej szyi i ciało swoje przebija. Ktokolwiek miłością jest silny, jednocześnie zrzeka się religii i niedowiarstwa. Miłość otworzy ci bramę ubóstwa *duchowego*, a ubóstwo (które nie jest czem innem, jak nicestwem), wskaże ci drogę niedowiarstwa. Gdy się już pozbędziesz religii i niedowiarstwa, wówczas twe ciało i dusza twoja znikną razem i wtedy staniesz się godnym uczestniczenia w tych tajemnicach...“

W czasie podróży większość ptaków ginie z głodu, pragnienia i trudów, a dudek pokrzepia zwątpiałych coraz nowemi argumentami. Wreszcie, po wielu przeciwnościach, z podróży przez siedem dolin tajemniczych przybyło zaledwie trzydzieści ptaków do *Simurga*, które to imię znaczy w języku perskim *trzydzieści ptaków*.

Tym sposobem ptaki, przedstawiające ludzi, znalazły się same w Simurgu, t. j. w Bogu. Oto jak poeta kończy swe dzieło:

„Gdy „szambelan łaski“ wprowadził ptaki do przybytku Simurga, wówczas przedstawił się im świat nowy bez osłony, świat, pełen blasków olśniewających. Wszyscy usiedli na sofie *(masnad)* pokrewieństwa, na ławie majestatu i sławy, i wówczas podano im do przeczytania pismo, które miało im dać poznać przez alegoryę ich rzeczywistą pozycyę. Tajemnicza księga taką ptaki przejęła trwogą, że ciała ich zniknęły, a dusze obróciły się w nicość Skoro zostały w ten sposób oczyszczone z wszelkiej ziemskości, znalazły w Simurgu nowe życie.“

Ta wiara w unicestwienie istot przed ich wskrze-

szeniem, które przeto staje się bytem prawdziwym jest dogmatem religii muzułmańskiej, opartym na tekście Koranu (Sur. IV, V. 26, 27).

„Ptaki—kończy poeta—powróciły do życia i znów pogrążyły się w osłupieniu. Wszystko, co kiedykolwiek zdziałać mogły, było oczyszczone i całkiem wytarte z ich serca. Wówczas w odblasku swej twarzy garstka trzydziestu ptaków *(si-murg)* widzialnych spoglądała w twarz *Simurga niewidzialnego.* Tonęły wzrokiem w *Simurgu* i przekonały się, że on stanowił *si-murg* (trzydzieści ptaków), t. j. ich samych. Wszystkie popadły w zdumienie, nie wiedząc, czy pozostały sobą, czy też się stały Simurgiem. Przekonały się wreszcie, że były Simurgiem prawdziwym, i że Simurg stanowi rzeczywiście trzydzieści ptaków *(si-murg).* Patrząc w stronę Simurga, widziały, że w tych miejscach panuje jakaś istota, a zwracając wzrok swój ku sobie samym widziały, że tą istotą są one same. Nakoniec spojrzawszy jednocześnie w dwie strony, zapewniły się, że one i Simurg stanowiły jednę tylko istotę. Wówczas wszystkie te ptaki, pogrążone w osłupieniu, oddały się myślom, nie mogąc myśleć. Nie zrozumiawszy położenia swego, prosiły Simurga, żeby im odkrył cudowną tajemnicę wielości i jedności istot. Simurg tak im odpowiedział: Słońce mojego majestatu jest zwierciadłem: kto w nie spoziera, widzi swą duszę i swoje ciało, ogląda się w niem całkowicie. Ponieważ przybyło was tutaj trzydzieście ptaków, znajdujecie trzydzieście ptaków *(si-murg)* w tem zwierciadle. Gdyby przybyło tu jeszcze czterdzieści lub pięćdziesiąt ptaków, zasłona, pokrywająca Simurga, byłaby również otwarta... Przebywając doliny *drogi duchowej* i spełniając dobre uczynki, działałyście tylko mojem działaniem i wskutek tego możecie oglądać dolinę mojej istoty i moich doskonałości. Zgińcie więc we mnie zaszczytnie i rozkosznie, ażeby we mnie odnaleźć siebie samych. Jakoż ptaki zginęły na zawsze w Simurgu, cień utonął w słońcu."

Z dzieł Attara, po „Rozmowie ptaków", najpopularniejsza była u sofich „Substancya istoty", pomimo, że autor, zwykle dość jasny w innych poematach, jest w tym niesłychanie ciemny i zawiły; pełno tu bowiem rozwlekłych tautologij i łamigłówek mistycznych. Dzieło to, obejmujące pięćdziesiąt tysięcy wierszów, rozczłonkowane jest na rozdziały, z odpo-

wiedniemi tytułami, jak: „Przemowa do serca i zbadanie tajemnic rozumu”, „O nicestwie własnem”, „Badanie prawdy całokształtu”, „O zaprzepaszczaniu się formy w morzu jedności”, „O blasku światła wiecznego i znikomości rzeczy”, „O zasłonach tajemnic”, „O tajemnicach duszy”, „O głosie objawienia wewnętrznego” i t. p. Weźmy dla próby wyjątek z pierwszej części, z rozdziału „Adam i Ewa”:

Bądź czysty, jako Adam,
A będziesz duszą czysty.
Bądź czysty w przeciwnościach,
A troski nie uczujesz.
Bądź czysty jako woda,
Lecz nie śpiesz się jak ona.
Bądź czysty jako ogień,
I ziemskość wypal w sobie.
Bądź czysty jako ziemia —
Garncarzom pożądana.
Bądź czysty jako wiatry,
Co ziemię użyźniają.
Bądź czysty jako słońce,
A blask twój przetrwa wieki.
Bądź czysty w głębiach duszy,
Tajemnic poznasz wątek.
Bądź czysty jako klejnot
I własną zniszcz naturę.

Albo np. z rozdziału „O świetle duszy.”

Przez to światło serce twoje
Szczytu pragnień swych dosięgnie;
Przez to światło byt wszech rzeczy
W najtajniejszej poznasz treści;
Przez to światło pierś człowieka
Niebem staje się najwyższem;
Przez to światło wam na tronie
Błyśnie bóstwo i duch święty i t. d.

Mistycyzm, jak wiadomo, nie przejawia się wogóle w epokach pełnych siły i zdrowia, lecz zazwyczaj powstaje w czasach moralnego i fizycznego rozstroju ludów, wpadających, po najwyższym rozkwicie

swoim, w stan ogólnego rozkładu i rozprzężenia reakcyjnego. Taką epoką w islamizmie były właśnie pierwsze stulecia hedżyry, w których właśnie nowa religia, rozwinąwszy się we wszystkich kierunkach z siłą bezprzykładną prawie w dziejach powszechnych, przeszła rychło w stan niebezpieczeństw i upadku. Kalifat runął, ludy karlały pod uciskiem dynastyj jednodniowych, tracąc wreszcie pod Seldżukidami, dzięki naukom sekt gnostyczno-ateistycznych, resztkę poczucia religijności i obyczajów. Na tem polu kiełkowało ziarno mistycyzmu muzułmańskiego i wówczas właśnie, gdy zarówno Mongołowie pogańscy, jak i krzyżowcy, grozili zupełną zagładą Islamowi, występuje na widownię dziejów *Szeich Mewlana Dżelaleddin Rumi*, twórca wielkiego zakonu derwiszów, największy mistyk perski, którego *Mesnevi* w pojęciu wielu Mahometan nie ustępuje pod względem świętości Sunnie i Koranowi.

Słynny ten poeta urodził się w r. 1207 po Chr. w Balch, gdzie ojciec jego Bohaeddin przebywał za sułtana Charezm-szacha, ciesząc się ogromną popularnością, którą zdobył przez swą wiedzę rozległą i prawość duszy. Zmuszony opuścić to miejsce z powodu intryg zawistnych, wyjechał z dziećmi do Niszapuru, gdzie Attar złożył mu wizytę i, poznawszy w młodym Mewlanie wielkie zdolności, darował mu swoją „Księgę tajemnic” na pamiątkę. Przyjmowany wszędzie z wielkiemi honorami zwiedził Mekkę, Syryę, Małą Azyę, a wreszcie przybył do Konii, gdzie panował wówczas Seldżukida Alaeddin, który z gościnnością serdeczną przyjął ojca i przyszłego zapaśnika mistycyzmu. Tu Bohaeddin nauczał aż do swej śmierci, która nastąpiła w r. 1233, pozostawiając w spadku synowi swemu posłannictwo nauczycielskie. Dżelaleddin, objąwszy katedrę, zasłynął wkrótce wielką erudycyą i świetnością wymowy, która ściągnęła na jego wykłady aż 400 uczniów. Ale nauki pozytywne nie mogły zadowolić Dżelaleddina i ugasić w jego

duszy pragnień tajemnych, które go rwały ku zagadnieniom transcedentalnym, nadzmysłowym. Właśnie



Chosru Parviz, Szirin i Cesarz rzymski.
Rzeźba w Teket i Bostan.

w chwili, gdy nauczyciel staczał walki ciężkie z samym sobą, zjawił się w Konii słynny mistrz sufizmu, *Szemseddin Tebrizi*, postać wielce ciekawa. Człowiek

ten, charakteru szorstkiego i despotycznego, miewał kazania, przepojone goryczą i brutalstwem, w których wymyślał słuchaczom od wołów i osłów. Szemseddin, którego Sprenger nazywa „najwstrętniejszym cynikiem", nie był nawet uczonym, ale posiadał moc nadzwyczajną jakiegoś entuzyazmu duchowego. Zapał ten, płynący z przeświadczenia Tebriziego, że jest organem wybranym i mówcą Boga, rzucał urok niepojęty na tych wszystkich, którzy wkraczali w koło zaczarowane jego potęgi. Pod tym względem — pisze Nicholson — a i pod wielu innemi, jak: w sile namiętności, w ubóstwie i śmierci gwałtownej, Szemseddin przypomina bardzo Sokratesa. Obaj uważali siebie za geniuszów, obaj nadawali surowym ideom swoim wyraz artystyczny; obaj głosili marność wiedzy zewnętrznej, potrzebę oświecenia i potęgę miłości. Pośród sekt filozoficzno-religijnych tego okresu, w którym żył nasz poeta, powszechnie panowała doktryna, że człowiek, pozostawiony kierownictwu własnemu, musi się bezwarunkowo wykoleić, i wskutek tego powinien posiadać przewodnika, któryby go prowadził po drodze prostej. Mistrz taki był przedstawicielem Boga, czyny jego—czynami boskiemi, a duch jego utożsamiał się z Bogiem. Bluźnierstwa i niemoralność takiego mistrza, ba! zbrodnie nawet, nie tylko nie były potępiane, lecz wysławiane, gdyż ciemność nie mogła pochodzić ze słońca, a zło — z Boga. Nic dziwnego, że wobec takich pojęć pycha mistrzów bywała często nieokiełznana, a uległość uczniów bezgraniczna. To też i Dżelaleddin uległ bez zastrzeżeń Tebriziemu, olśniony potęgą słów tego mistrza. Porzuciwszy tedy katedrę, chłonął namiętnie doktryny panteistyczne Szemseddina, a gdy ten uciekł przed więzieniem za propagandę swoją do Tebrydy, Rumi pośpieszył za mistrzem swoim, ażeby go skłonić do powrotu. W jakiś czas potem Szemseddin musiał znów uciekać do Damaszku, zkąd poraz drugi, na nieszczęście swoje, powrócił do Konii, ubłagany o to przez

Rumiego. — Wkrótce po tym powrocie Tebrizi zniknął tak tajemniczo, że nigdy śladu jego nikt odnaleźć nie mógł. Wszelako źródła poważne zgadzają



Chosru Parviz na koniu—posąg w Tekei i Bostan

się na to, że Szemseddin został potajemnie zamordowany w r. 1246.

Otóż tedy Dżeladeddin, pod wpływem Szemsed-

dina Tebriziego, oddał się całkiem mistycyzmowi, którego podstawy złożył w swem dziele *Mesnewi* („Poemat o rymach podwójnych”), najsłynniejszem wśród Wschodu całego po Szachnamehu i stanowiącem codzienny pokarm sufich. Prochy mistrza spoczęły w Konii, obok ojca, a grób jego słynie do dziś dnia jako cudowny i jest celem pobożnych pielgrzymek jego czcicielów.

Attar przedstawił w „Księdze Rad” przeważnie treść moralną, w „Rozmowie ptaków” mistyczną, a w „Substancyach” tylko ascetyczną. Mewlana, przeciwnie, zamalgamował *te trzy* kierunki w jednę całość, którą podzielił na sześć rozdziałów.

W pierwszym, po wstępie symbolizującym natchnienie boskie, poeta opowiada historyę króla i jego chorej niewolnicy, tudzież mówi o prześladowaniu chrześcijan przez króla żydowskiego, którego wezyr przytacza różne bajki i opowieści; poczem idą anegdoty z czasów pierwszych kalifów, historya kupca i papugi, wykład rozlicznych podań i ustępów z Koranu, jak: błogosławieństwo Balaama i historya anioła upadłego, a wreszcie rozmowy proroka z Seidem, odpowiedzi Omara i t. p. W księdze drugiej, Jezus wskrzesza umarłego i Bóg naradza się z aniołami nad stworzeniem człowieka; poczem szach wystawia dwu niewolników na próbę; dalej idzie historya spragnionego; dowcip Lokmana; poselstwo Salomona do królowej Saby; rozbiór wyrażenia szeicha Bajauyda: *jestem Kaabą;* rozmowa szatana z Moawią; o próbowaniu wszystkiego dla poznania zła i dobra; skargi chorego na lekarza i t. p. W trzeciej księdze historya słonia i jego młodych; historya mieszkańca Saby; sokół zaprasza do siebie gęś; szaleństwo Faraona; Mojżesz wyprowadza Izraelitów z Egiptu; opowiadanie o wężach; przygody Mojżesza i Faraona; hieroglificzne znaczenie liczby 7; opowieść o Dawidzie, Noem oraz innych prorokach i t. p. W czwartej księdze opowiadanie kochanków; o budowie świątyni

Salomona; człowiek jest światem w zmniejszeniu; podarunki królowej Saby Salomonowi; anegdoty z lat dziecinnych proroka; grób Abla; wykład epizodów z Koranu i z podań; bajki, opowieści moralne i t. p. W księdze piątej: światło jest pokarmem świętych; porównanie rozumu z tablicą losu, namiętności—z falami morza; szkodliwość miłości własnej; czystość duszy tak powinna być wolna od myśli ziemskich, jak zwierciadło od kurzu; dlaczego Abraham zabił kruka; opowieści o sarnie schwytanej; wykład siedmiu krów tłustych; historya stworzenia człowieka z ziemi, a dzinów z ognia; wykład różnych przysłów' i t. p. Nakoniec w księdze szóstej: opowiadanie o strzelcu chytrym i ptaku jeszcze chytrzejszym; rozmowa ptaka z myśliwym; o kochanku, który znalazł kochankę śpiącą; opowieść o derwiszu; o sułtanie Mahamedzie i niewolnicy indyjskiej; o skarbie trzech podróżnych: muzułmanina, żyda i chrześcijanina; o złodziejach, w których ręce wpadł sułtan Mahmud; o dążeniu mędrca do źródła życia, wykład różnych tradycyj i t. p.

Dla przykładu podamy tu w skróceniu opowieść o królu i niewolnicy chorej, tłómacząc wyjątki podług Rosena:

Niech każdy bacznie powieści tej słucha,
Odtworzy ona stan mojego ducha.
Onemi czasy żył mocarz wspaniały,
Któremu wszystkie ziemie hołdowały.
Pewnego razu król ten w licznem gronie
Za zwierzem dzikim odbywał pogonie.
Po górach, lasach, goniąc zwierząt stada,
W sidła miłości sam niebacznie wpada.
Napotkał dziewczę na ustroniu dzikiem
I król—poddanej stał się niewolnikiem.
Serce mu w piersiach drżało, jak ptaszyna...
Mocarz zapłacił - i jego dziewczyna.
Ach, jak przybycia błogosławił porę!...
Niestety, spostrzegł, że dziewczę jest chore.

Pan osła musi obejść się bez siodła,
Gdy lanca wroga zwierzę mu przebodła.
Ma dzbanek—wody nie dadzą te strony,
Gdy wodę znalazł—już dzbanek stłuczony.
Lekarzów mnóstwo do chorej zaprasza:
„Dwa życia zbawić ma tu mądrość wasza.
Me życie niczem!... Mojem życiem—ona!
Jej zdrowie balsam włeje mi do łona.
Kto wróci zdrowie mej kochance chorej,
W nagrodę pełne weźmie złota wory."
Więc rzekli: „Idzie o głowy nas wielu,
Toć sztuka musi przywieść nas do celu.
Wszakże to my tej ziemi Mesyaszem,
Cierpienia giną przy staraniu naszem."
I w dumie żaden nie rzekł: „Z łaską Boga,"
Więc też zawiodła ich próżności droga!...
Chorobę wszystkie potęgują leki
I wyzdrowienia dzień wiecznie daleki.
Dziewczyna włosem staje się i cieniem,
Łzy z oczu króla wciąż płyną strumieniem.

Zrozpaczony monarcha idzie do świątyni i, spędziwszy w niej długie godziny na modlitwie, wpada w sen; podczas niego ujrzał starca, który mu przyrzekł przysłać lekarza, wyższego nad innych zaufanych w sobie półmędrków. Jakoż król, wróciwszy do domu,

Zdaleka ujrzał, jak ku niemu bieży
Człowieczek mały i w skromnej odzieży;
Z księżyca nikłem o zmroku obliczem,
Fantazyi wytwór, co zda się być niczem!...
W fantazyi wszakże drga wszechświatów życie,
Pokój i wojna—fantazyi odbicie!...
Zaszczyty, hańba z tego źródła płyną,
Edenu czarów ona jest przyczyną,
Kiedy świętego myśl czystą kołysze...

Filozofowie mahometańscy pomiędzy światem materyalnym ciała a światem abstrakcyjnym ducha umieszczają świat trzeci, który nie ma nic wspólnego z pierwszym pod względem subtelności, ani z drugim w substancyonalności. Świat ten trzeci nazywają *alem i missal*, t. j. świat idei. Jest on tak po-

dzielny, jak świat cielesny, lecz tak nieujęty, jak duchowy i przedstawia wszystkie zjawiska świata materyalnego w formie duchowej, a w obrazach cielesnych — zjawiska świata duchowego. W nim to właśnie, jak w zwierciadle, wybrańcy Boga, będąc jeszcze ludźmi do ziemi przywiązanymi, widzą abstrakcyjną rozkosz wzniesienia się duszy do Bóstwa.

Król wita gościa serdecznie:

I gdy od uczty powstali bogatej,
Wiedzie go z sobą do niewiast komnaty.
Gościowi wszystko opowiada szczerze:
Jak chora cierpi, co za leki bierze.
Gość puls badając, topił w chorej twarzy
Wzrok przenikliwy, co ogniem się żarzy.
I wyrzekł: Wiedzcie, że tych lekarstw siła
Dziewczęciu raczej zgon by przyśpieszyła.
Choroby wcale zbadać nie umiano;
Da Bóg niedługo cierpienia ustaną.
Gdy skruszym zaraz ich tajną podporę.
Ciało jest zdrowe—tylko serce chore.
O szachu! teraz błagam cię gorąco,
Pozwól mi tutaj pozostać z cierpiącą.
Niech wszyscy z komnat ustąpią świadkowie,
Przy was mi chora trosk swych nie opowie.

Pozostawszy sam na sam z dziewczyną lekarz, po zręcznem badaniu, dowiedział się, że przyczyną jej choroby... miłość dla złotnika z Samarkandy. Żeby więc wyleczyć chorą, potrzeba było, w przekonaniu doktora, sprowadzić natychmiast ukochanego dziewczyny i dać jej swobodę pozostania z nim tak długo, dopóki się nie wyleczy. Tak zrobiono.

Przez sześć miesięcy żyli kochankowie
W rozkoszach.—Dziewczę odzyskało zdrowie,
I teraz przyszła kolej na młodziana.
Lekarza ręką czara wypełniana,
Jad straszny niesie w zdrową pierś złotnika.
Wynędzniał młodzian, czar z twarzy mu znika.
A dziewczę, patrząc na jego brzydotę,
Powoli targa struny uczuć złote,

Bo miłość, którą powab ciała zrodzi,
Jak prędko przyszła, tak szybko uchodzi.
O bodaj nigdy nie posiadał wdzięku!...
Tożby dziś z piersi nie wyrzucał jęku,
W oczach-by nie miał krwawych łez nędzarzy!...
Zgon swój zawdzięcza tylko własnej twarzy!...
I młodzian woła, wciąż myśląc o zgonie:
„Paw' największego ma wroga... w ogonie!
Gronostajowi ja-m podobien, Boże.
Co futru gwoli ostać się nie może!
Ja dzisiaj klęsce muszę uledz słoni,
Których myśliwiec dla zęba wciąż goni.
Kto mnie dla wdzięku ze światem rozdziela,
Nie wie, że moja krew zrodzi mściciela
Co ja dziś zniosłem, ciebie spotka jutro:
Nadejdzie kolej i... na twoje futro.
Świat—górze, czyn zaś podobien dźwiękowi,
Do tego wraca, kto go sam wypowie."
To mówiąc, skonał—a cóż jego miła?
Przestawszy kochać... do zdrowia wróciła.

Nie mniejszą ważność w oczach derwiszów mają liryczne Dżeleleddina utwory, zebrane w dwu divanach, z których pierwszy zawiera sześćset jeden, drugi zaś przeszło osiemset gazeli. Stanowią one właściwą księgę prawodawczą i obrzędową wszystkich mistyków, bo w nich się mieści istota mistycyzmu wschodniego, oraz przepisy, wskazujące drogę do najwyższego celu doskonałości, drogę duchowej kontemplacyi i zatapiania się w Bogu. Zalecając przygnębienie zmysłów i oderwanie się od wszelkiej ziemskości, jako najczystsze źródło światła wiecznego, Mewlana na skrzydłach natchnienia religijnego wznosi się ponad księżyce i słońca, ponad czas i przestrzeń, ponad stworzenie i los nawet, ponad wyroki przeznaczenia i zapowiedź o sądzie światów. Tonie on całkiem w nieskończoności i tam zlewa się w jedność z istotą wieczną, jako żebrzący wiecznie, a z miłością nieskończoną, jako nieskończenie kochający. O sobie zapomina całkiem, wszechświat tylko mając na oku, a wszystkie gazele kończy apostrofą do swego mistrza, Tabrisiego.

Podług Mewlany, każdy, kto chce uczynić swą duszę godną powrócenia na łono Boga, z którego wyszła, powinien pod kierunkiem *Pir'a*, t. j. mistrza, umrzeć dla wszystkiego, co ziemskie, wyrzec się wszelkich nadziei, związanych z dobrami tego świata, i wszelkiej zapłaty w życiu przyszłem, gdyż oba światy są tylko obrazami zwodniczemi na wód powierzchni, zakłócanej przez falę najmniejszą; musi zgnębić w swej duszy ciemnotę i dumę, sobkostwo i miłość własną, musi, nie troszcząc się wcale o dobre imię i szacunek ludzi, nosić szlachetność, jak słońce, we wnętrzu swojem; musi głową runąć w ekstazę i myśleć bez przerwy o rozjaśnieniu i oczyszczeniu swego serca. Bóg stworzył zwierciadło, t. j. serca ludzkie, w których ogląda samego siebie, a kto ściera rdzę z tego serca, ten, zjednoczony z duchem prawdy i odziany w szatę uroczystą młodości wiecznej, ujrzy w swem sercu siebie razem z Bogiem, gdyż Bóg i świat razem ze wszystkiem, co na nim żyje i przebywa—to jedność; on jest praźródłem, a wszystkie rzeczy istniejące, to tylko potoki, które bezwiednie wypływają z niego, nie mając żadnej trwałości. On jest oceanem bezbrzeżnym, a wszystkie istoty pojedyncze—to tylko kropelki, wypływające z tego morza jedności absolutnej. A jeśli pielgrzyma bożego, zanim dojrzeje do utonięcia w tem morzu jedności, zaskoczy nagle śmierć fizyczna, która wyzwala duszę z więzów ciała, jak ptaka z klatki—wówczas przychodzi mu z pomocą wędrówka duszy przez kamienie, rośliny, zwierzęta, ludzi i aniołów, którą to doktrynę pierwszy Dżelaleddin wcielił do teozofii perskiej. Skoro zaś wszystkie osobniki i rzeczy znów utworzą z Bogiem jedność zupełną—przeto dla sufity postępowego niebo i piekło nie istnieje, ani też różnica pomiędzy złem a dobrem. „Człowiek boży—pisze Rumi w jednym ze swych wierszów—stoi po za niewiarą i religią, a zło i dobro są dla niego równoznaczne.” Co nie przeszkadza, że Dżelaleddin z na-

ciskiem szczególnym zaleca wszystkie czyny dobre, a nadewszystko miłość, bo: (tłómaczę podług Harta).

Choćbyś ku niebu sięgnął głową,
  Toś wobec Boga—niczem—
Jeżeli w sercu twem zbrodniczem
  Nie miłość jest królową!

Miłość—ta wielka serc mistrzyni,
Stal twardą w wosk przetwarza;
Odważnym tchórza, cnym—zbrodniarza,
A z nocy—dzień uczyni!

Ona to z głębin skały nagiej
  Przeczysty zdrój wytoczył...
Wężowo mądra, lwiej odwagi,
  Z niebem ten świat jednoczył!

Z diwanów Mewlany, jak również z Mesnewi wyciągnięte zostały hymny święte, które, założony przez poetę zakon derwiszów *(Mewlewi)*, w czasie ćwiczeń religijnych, śpiewa przy dźwiękach fletów, i one też stanowią brewiarz codzienny zakonników. Tańce i muzyka przy okrzykach: „Hu!” stanowią środek ekscytacyi religijnej. Młynek mistyczny *(Simaa)*, w którym derwisze, każdy oddzielnie, wirują wokoło siedzącego spokojnie na środku Szeika, uzmysławia tańce mistyczne gwiazd, czyli harmonię sfer, gdy towarzyszący tańcowi dźwięk fletu przedstawia ton zasadniczy muzyki sfer. Taniec derwiszów jest tańcem miłości; ale tej nadzmysłowej, mistycznej, która duszę, serce i ciało, wszelką materyę i wszystkie kształty unosi z siłą wszechpotężną do środka bytu pierwotnego. Muzyka zaś nie jest upajająca i burzliwa, lecz łagodna i smętna, która jękami fletu opiewa żałośnie rozdział stworzenia od Stwórcy, kropli od morza, nici promiennej od słońca. Dziś jeszcze pieśni przy tym tańcu śpiewają się w językach: arabskim, perskim i tureckim, a wszyscy uczestnicy przejęci są duchem miłości najczystszej i nauki sufich, która świat uważa tylko za zjawisko, a Boga

jedynie za istotę. Ten Bóg, kształtujący się wszędzie i we wszystkiem, w żarze ognia i miłości, w oddechu piersi i fletów, w wirowaniu mórz i zmysłów, w obrazie gwiazd i duchów, jest jedynem dobrem najwyższem i jedynym bytem, do którego pielgrzym dojść może na drodze doskonałości, tylko przez zupełną abnegacyę siebie samego, przez całkowite zrzeczenie się interesów ziemskich, przez absolutną obojętność na wszelkie formy zewnętrzne.

Przed śmiercią Dżelaledin wyraził następującą wolę ostatnią:

„Taki jest mój testament, żebyście byli pobożni względem Pana, oraz w życiu prywatnem i publicznem: Jedzcie mało, śpijcie mało, mówcie mało. Unikajcie nieprawości i grzechu. Bądźcie wytrwali w głodzie i silni w czuwaniu. Ze wszystkich sił swoich unikajcie rozkoszy cielesnych. Cierpliwie znoście zniewagi wszelkie; unikajcie towarzystwa nędzników i głupców, a szukajcie ludzi wielkodusznych i pobożnych. Człowiekiem najlepszym — jest ten, który innym czyni dobrodziejstwa, a mową najlepszą—jest krótka i kierująca ludźmi bez wykrętów. Wysławiaj Boga, który jest jednością bytu".

Na grobie Dżelaledina w Konii zbudowano pustelnię, która służyła za przytułek dla pielgrzymów, odwiedzających mogiłę męża świętego.

Sławę wielką, jako poeta mistyczny, zdobył u współczesnych Mahmud *Szebisteri* († 1320), o którego życiu prawie nic nie wiemy. Napisał on księgę mistyczną wierszem pt: *Gulshen i ras*, tj. „Różany krzew tajemnic," której język suchy, prozaiczny, świadczy, że autor, co sam stwierdza w przedmowie do dzieła, tylko z konieczności pisał wierszem. Dzieło to napisał autor, jako odpowiedź na 15 pytań rymowanych, które mu przysłał wielki Szeik *Saijd Huseni*, także pisarz mistyczny. Dzieło Szebisteriego jest księgą szkolną sufizmu. Zasłynął także jako mistrz pierwszorzędny *Ewhahi* z Meragha, zmarły w Ispahanie za sułtana Mahmuda Gasan Chana (r. 1297). Jest on autorem

księgi mistycznej *Dżami Dżem* (Puhar Dżema), która w pierwszym miesiącu rozeszła się w czterystu egzemplarzach, oraz diwanu, złożonego z dziesięciu tysięcy wierszów, przeważnie jedność Boga opiewających.

IV.

Poezya moralna. Saadi.

Mistrzem poezyi moralnej i jednym z najpopularniejszych poetów na Wschodzie i na Zachodzie był Szeik *Moslicheddin Saadi.* Urodził się on w prowincyi Farsu w Szyrazie, przybytkiem nauk zwanym, r. 1184. Ojciec jego Abdallah był w służbie u Atabega Saad din Zengi, który rządząc Persyą właściwą, miał siedzibę w Szyrazie. Właśnie od imienia tego księcia, na którego rządy przypada młodość i okres nauki Musliheddina, przyjął on nazwisko Saadi. O dzieciństwie swojem Saadi wspomina w starości z wielką rzewnością, łącząc różne wypadki swego życia z naukami, które w dziełach swoich wygłaszał. W jakim duchu ojciec wychowywał syna, świadczy opowieść, którą umieścił poeta w Gulistanie:

„Pamiętam, że w dzieciństwie byłem bardzo nabożny; w nocy zrywałem się jeszcze do modlitwy i byłem oddany wstrzemięźliwości. Pewnego razu, czuwając przy ojcu, przez całą noc, oka nie zmrużyłem z księgą świętą na łonie, gdy naokoło nas wielu ludzi spało Rzekłem do ojca: Że też żaden z nich głowy nie podniesie, aby dwa pokłony oddać; tak śpią, jakby pomarli. A ojciec na to: mój synu, lepiejbyś zrobił, gdybyś spał, niż drugich szarpał.

Na siebie tylko patrzeć chce zarozumiały,
Bo na oczach—próżności swej nosi zasłonę;
Gdyby mu dano oczy zdolne widzieć Boga,
Poznałby, że on sam jest najnędzniejszym z ludzi.

W jednej z kasyd Gulistanu przytacza Saadi słowa, które ojciec wypowiedział do niego przed śmiercią: „Bądź czysty i nie miej trwogi przed nikim; żądza jest ogniem, strzeż się jej, żeby cię nie rzuciła w żar piekła; a jeśli płomieni znieść nie możesz, gaś je zawsze wodą cierpliwości”. Wspominając swą matkę, Saadi opowiada: „Pewnego razu w lekkomyślności młodzieńczej wyrządziłem jej przykrość; usiadłszy z sercem rozbolałem w kącie izby, rzekła do mnie płacząc: „musiałeś zapomnieć o dzieciństwie swojem, skoro postępujesz ze mną tak niegodnie”. Straciwszy przedwcześnie ojca i matkę, Saadi głęboko odczuł tę stratę, zwłaszcza śmierć ojca i tak ubolewa w „Bostanie” nad smutnem położeniem sierot: (przekład Kazimirskiego).

Ocieniaj głowę temu, co ojca postradał,
Pył mu z ciała otrząśnij, wyjm cierń, co go kole.
Ty nie wiesz, jak on srodze opuszczon od ludzi,
Czyż drzewo będzie bujne, gdy korzeń wyrwany?
Kiedy widzisz sierotę z głową opuszczoną,
Strzeż się dać pocałunek synkowi własnemu.
Gdy sierota zapłacze, któż płacz jego zniesie?
Gdy się gniewem zapali — któż go uspokoi?
O! niechaj on nie płacze, bo tron Wszechmocnego
W posadach się zatrzęsie, gdy sierotka płacze.
Litością otrzej jemu z lica strugę łzawą,
Czułością pył mu z jego otrząsaj oblicza.
Kiedy własny cień jego znikł mu z ponad głowy
Ty go tkliwie pod swoim wychowywaj cieniem.
Jam w owe czasy nosił koronę na głowie,
Kiedy mogłem ją składać na ojcowskiem łonie.
Niechajby tylko kiedy mucha na mnie siadła,
Już zaraz wszyscy w domu mieli kłopot wielki.
A dziś, gdyby mnie jeńcem porwali wrogowie,
Żadenby z mych przyjaciół nie dał mi pomocy.
Jam dobrze świadom, co to jest boleść dziecięcia
Bo w dzieciństwie mi brakło ojcowskiego cienia.

Saadi straciwszy rodziców znalazł opiekuna w Atabegu, który wysłał młodzieńca do słynnej medresy w Bagdadzie, zwanej akademią nizamijską,

gdzie Saadi odznaczał się zdolnościami i pracą niezmordowaną. Jak długo tu pozostawał—niewiadomo, zdaje się jednak, że lat kilkanaście, podczas których zdobył nietylko wszelaką uczoność muzułmańską, ale także wtajemniczył się i w filozofię praktyczną i w *arcana* sufizmu, który późniei odzwierciadlił w swoich utworach. Tu także zdobył gruntownie zarówno język perski, jak arabski, którym pisał wiersze z całą swobodą. Historyk Dewlatszach mówi o Saadim. Pierwsze trzydzieści lat życia poświęcił teoretycznemu wykształceniu, następne zaś trzydzieści spędził na ciągłych podróżach po Azyi i Afryce, urozmaicanych awanturniczemi przygodami, które sam w dziełach swoich opowiada. Przez następne lat trzydzieści rozpamiętywał, w cichości życia kontemplacyjnego, wiadomości teoretyczne i owoce doświadczeń własnych, czyli, jak się o nim biograf wyraża, „na kobierczyku modlitwy siedział”, dwanaście zaś lat ostatnich obrócił na pisanie utworów, które unieśmiertniły jego imię.

Opuściwszy Bagdad Saadi, trawiony żądzą podróży, wyjechał w świat, a liczne przygody tej włóczęgi 30-letniej opisał później w swych dziełach. W Tripolisie, w Syryi, wzięty przez Krzyżowców w niewolę, musiał ciężko pracować. Wykupiony przez urzędnika z Alepu, który mu przy tej sposobności dał córkę za żonę, znalazł w niej straszną sekutnicę, z którą rozstać się musiał. Zwiedziwszy większą część Azyi i część Afryki, Saadi, między innemi, doświadczył takiej przygody przy zwiedzaniu w Guzeracie słynnego wizerunku Sivy, który pod nazwą Somanat czczony był przez miliony wyznawców: Było to miejsce pielgrzymek, do którego „przybywali nawet książęta z Chin i Tukiestanu i tysiące podróżników ze wszystkich krajów, każdy bowiem pragnął się zbliżyć do bezdusznego posągu”. Saadi, poznawszy się z kapłanem świątyni, wyraził mu zdumienie swoje, że ludzie rozumni mogą wierzyć w bał-

wana i bić mu pokłony. Bramin rozgniewany, chcąc przekonać Saadiego o cudowności posągu, kazał poecie przyjść do świątyni rankiem, gdy właśnie Siva rzeźbiony wzniesie ręce do nieba. Jakoż nazajutrz wobec tłumu wiernych stał się cud zapowiedziany. Saadi, nie mogąc z obawy o życie, wyrazić swych wątpliwości, udaje wiarę zupełną, pada na kolana przed posągiem i stopy jego całuje. Aby jednak wyświetlić szalbierstwo, Saadi przyczaił się na noc w świątyni i tu spostrzegł ukrytego poza posągiem bramina, który, trzymając w dłoni koniec sznurka, wprawiał w ruch ręce bałwana, produkując w ten sposób cudy. Kapłan, dostrzegłszy świadka swej czynności, zaczął uciekać, ale Saadi w obawie o swoją skórę dopędził go, rozbił mu głowę kamieniem i utopił w studni. Całą tę historyę opisał poeta dokładnie w rozdziale 8 ym swego Bostanu. Powróciwszy do Persyi, Saadi osiadł w Szyrazie i tu oddał się całkowicie pracy literackiej, którą już rozpoczął w latach młodzieńczych. Otoczony sławą ogromną i szacunkiem powszechnym dokonał życia, mając lat 108 w r. 1292.

Saadi, pomimo swego sufizmu, opartego na pokorze i przeświadczeniu o marności rzeczy ziemskich, wysoko cenił potęgę swego talentu. „Mieczem słowa— mówi do siebie w Bostanie—zdobyłeś świat; to łaska nieba, bez której nie byłbyś czczony. Wody Tygrysu nie śpieszą tak szybko do morza, jak sława twoja szerzy się po wszystkich krajach”... „Niekiedy myślę, że to ja mieczem wymowy zdobyłem królestwo perskie”. Albo w jednej z gazel śpiewa:

Żaden śpiewak takiej nie zanucił pieśni,
Żaden słowik memu nie zrówna śpiewowi!
Każdy towar ma swoje źródło najbogatsze:
Cukier powstał z Egiptu, a Saadi z Szyrazu.

Albo jaki sobie poeta stworzył nagrobek w „Bostanie” (przekład Kazimirskiego).

O ty, co przejdziesz koło moich prochów,
Dajże wspomnienie drogim przyjaciołom!...
I cóż, że Saadi stał się garstką prochu,
Wszak i za życia był on tylko prochem.
Rad nie rad ciało na proch oddał swoje.
Choć obszar świata, jak proch przewędrował
Nie wiele minie—ziemia w proch go zmieni,
I znów po świecie wiatr go będzie nosił.
Lecz wiedz, że odkąd zakwitł ogród myśli
Żaden w nim słowik tak słodko nie śpiewał
Dziwby był, gdyby taki słowik umarł,
A róża z jego kości nie wykwitła!

Pozostałość po Saadim zawiera: *Nasyhat i Meluk* (Rady dla królów), *Gazele* (ody), *Kasydy* arabskie i perskie, a w tej liczbie elegie (*Merasy*), oraz „Wiersze różnobarwne" t. j. *Molammaat* czyli kasydy, w których jeden półwiersz jest perski, drugi arabski tej samej miary, a oba rymujące; *Terdżyjat*, czyli wiersze, w których jedna i ta sama strofa kończy pewien szereg wierszów; *Hazlijat* i *Muzhykat* „(Powiastki zabawne i śmieszne"), *Chabisat* („Sprosności") *Sahibijati Mukattaat*, rodzaj „Zwierciadła książąt", *Rubajat* (zwrotki czterowierszowe), *Bostan* („Ogród owocowy") i *Gulistan* („Ogród róż"), dwa ostatnie poematy wielkich rozmiarów. Prócz tego Saadi pozostawił dzieła prozaiczne treści moralnej, jak: Sześć traktatów filozoficznych: 1) Wstęp, 2) Pięć zbiorów, 3) Pytania i odpowiedzi, 4) O rozumie i miłości, 5) Rada dla królów, 6) Pochwała Boga, oraz krótkie historye z przypowieściami z Koranu i z Sunny. W pierwszym zbiorze drugiego traktaktatu znajdujemy tak wsławioną w opracowaniu Lafontaine'a bajkę „O koniku polnym". Wszystkie płody piśmienne tego poety znane są dziś pod nazwiskiem *Kulijat i Saadi*, t. j. „Wszystkie pisma Saadiego". Pierwiastkową sławę zdobył Saadi gazelami, których zbiór, zwany „Solniczką poetów", miał wielką popularność. Wogóle odznaczają się one raczej kunsztownością formy, niżeli głękością myśli. Oto przykład:

O! nie ma ten duszy,
Kto nie ma kochanki!
Radości nie dozna,
Kto nie ma ogrodu.
Kto w głowie swej nie ma
Obrazów miłosnych,
Ten czczym jest obrazem,
Istotą bezduszną.
Jeżeli masz serce,
Druhowi je oddaj.
O biada krainie,
Bez pana żyjącej!
Szczęśliwe jest serce,
Miłością drgające;
Szczęśliwa to głowa,
Gdy wszelkich trosk wolna i t. d.

Najcelniejszemi dziełami Saadiego są: „Bostan" i „Gulistan".—Pierwszy z nich, złożony z 5000 dwuwierszów jednej miary jest poematem moralnym, który opiewa: 1) O spawiedliwości i sztuce rządzenia; 2) O dobroczynności; 3) O miłości; 4) O pokorze; 5) O ufności w Bogu; 6) O przestawaniu na małem; 7) O dobrych obyczajach; 8) O wdzięczności; 9) O nawróceniu; 10) O modlitwie.

Nierównie więcej urozmaicony i ponętniejszy dla czytelników europejskich jest: „Gulistan," którego historya w Europie następująca.

Skoro w wieku XVII państwo perskie dosięgło pod szachem Abbasem i jego następcami wysokiego stopnia potęgi i znaczenia, a pod względem dobrego zarządu i bezpieczeństwa komunikacyi wewnętrznej nie ustępowało żadnemu z państw europejskich, pomiędzy chrześcijanami i Persami, zjednoczonymi wspólną nienawiścią przeciw Turkom, zawiązały się bardzo żywe stosunki polityczno-handlowe. W r. 1633, kiedy burza zapasów krwawych srożyła się w Niemczech, liczne poselstwo, zasilone członkami z różnych stron Niemiec, wyruszyło z Holszteinu do Rosyi i Persyi, pod przewodnictwem Filipa Krusiusa z Eisleben i Ottona Brüggemana z Hamburga. Sekretarzem

poselstwa był Adam Olearius z Aschersleben, który, powodowany żądzą nauki, opuścił katedrę filozofii w Lipsku, celem zwiedzenia krajów odległych. Awanturnicze plany handlowe i polityczne marzenia skłoniły księcia Fryderyka Szlezwicko-Holsztyńskiego do zawarcia w ten sposób bliższych stosunków z carem Michałem Teodorowiczem i z szachem Sefi, oraz do poniesienia znacznych kosztów na to poselstwo, które sześć lat trwało. Jakkolwiek owoce jego, wskutek postępowania Brüggemana, były zupełnie zmarnowane, to jednakże Niemcy zawdzięczają tej wyprawie, oprócz poezyi *Fleminga*, jeszcze dwa dzieła, bardzo popularne w tej epoce. W ośm lat po powrocie Olearius, będąc bibliotekarzem cesarskim w Szlezwigu, wydał swoje *Muskowitische und Persianische Reisebeschreibung*, w którem to dziele, ozdobionem rysunkami, mapami i poezyą, przedstawił dość malowniczo nietylko samą wędrówkę poselstwa, lecz także spostrzeżenia własne i cudze o ówczesnym stanie Rosyi i Persyi.

Oprócz tego w czasie swej podróży Olearius miał sposobność poznać się ze spuścizną po Saadim, którego dzieła, a szczególniej *Gulistan* (Ogród różany), zna w Persyi każdy, kto umie czytać i pisać. W owym czasie utwory Saadiego były prawie nieznane w Europie, gdyż przekład francuski Gulistanu, wydany w r. 1634 przez Andrzeja du Royer w Paryżu, nie miał żadnej wartości.

Z poselstwa, które szach perski, powodowany grzecznością, do Holszteinu wysłał, niektórzy członkowie pozostali w Niemczech, a między innymi sekretarz Hakwirdi i syn jego Risa. Hakwirdi, pomimo 60 u lat wieku, nauczył się dość dobrze po niemiecku, a przyjąwszy chrzest, przez 5 lat mieszkał w domu Oleariusa, pomagając mu w studyach nad literaturą perską. Z jego to pomocą Olearius przełożył Gulistan na język łaciński i kazał już w Holandyi przygotować czcionki do odbicia tekstu perskiego, kiedy Hakwirdi umarł r. 1650, a syn jego w przedsięwzię-

tej przez Oleariusa pracy współudział ojca zastąpił. Skoro jednak w tym czasie Georg Gentz, wyuczywszy się języków oryentalnych podczas siedmioletniego po-



Behram V z żoną i synem — rzeźba w Naksz i Rustem.

bytu na wschodzie, wydał w r. 1651 w Amsterdamie przekład łaciński Gulistanu, Olearius przedsięwzięcia swego zaniechał. Dopiero w trzy lata później, za-

chęcony przez księcia wejmarskiego, Olearius przełożył Gulistan na język niemiecki i wydał go w Schlezwigu w r. 1654, razem z przekładem tak nazwanych bajek Lokmana i niektórych przysłów arabskich. „Ogród różany” takie miał powodzenie, że do śmierci tłómacza, t. j. do 1671, przedrukowano go trzy razy, a następnie, poraz ostatni, w Hamburgu w r. 1696.

Z tych dwu tłómaczeń: łacińskiego Genciusa i niemieckiego Oleariusa, późniejsi pisarze czerpali opowiadania i przypowiastki.

Genciusowi zawdzięczał Herder swój *Sadis Rosenthal*; Göthe zaś korzystał z Oleariusa. Najlepsze jednak tłómaczenie „Gulistanu” dał Niemcom dr Graff (Lipsk, 1846), który także przełożył i Bostan, a Francuzi mają gruntowny przekład Semeleta (Paris, 1834), tudzież bardzo popularne tłómaczenie „Gulistanu” przez Defremerego.

Literatura nasza, w ogólności bardzo uboga w tłómaczenia utworów oryentalnych, dziwnym zbiegiem okoliczności posiada obecnie aż dwa przekłady „Gulistanu.” W r. 1876 biblioteka kórnicka wydała „Ogród różany” w tłómaczeniu gruntownem i krytycznem Kazimirskiego, który ani przypuszczał nawet, że dzieło to było już przed 200 laty przyswojone językowi naszemu. Rękopis „Gulistanu” polskiego, odleżawszy się przez dwa wieki, wyszedł z druku kosztem biblioteki Krasińskich w Warszawie.

Samuel Otwinowski, prawdopodobny tłómacz tego dzieła, jest zapewne tym samym, który, podług Niesieckiego, przepędziwszy dziesięć lat w Turcyi dla nauki języków oryentalnych, tamże, powietrzem zarażony, życie zakończył. Tenże sam Samuel Otwinowski był tłómaczem przy boku Żółkiewskiege, w czasie układów ze Skinder-Baszą. Jeżeli tedy pierwszy przekład „Gulistanu” ukazał się w Europie roku 1634, Otwinowski zaś umarł najpóźniej około r. 1625, widoczną jest rzeczą, że tłómaczył wprost z oryginału i że tym sposobem przekład jego jest w Europie naj-

pierwszy. Jako taki właśnie, stanowi on dla historyka naszej literatury zabytek bardzo cenny, rzucający nowe światło na literaturę wieku XVIII-go, do której, okrom żywiołów klasycznych i romańskich, przybywa jeszcze i oryentalny.

Tłómaczenie Kazimirskiego jest klasyczne pod względem ścisłości, obfite w przypiski, a poprzedzone wstępem gruntownym i krytyczną biografią Saadiego. A jednak przekład ten na popularność liczyć nie może, albowiem język tłómacza jest wogóle martwy, suchy i nierymowany. Kazimirski był znakomitym filologiem, ale nie miał talentu poetyckiego, ztąd też brak artyzmu w jego pracy.

Przekład Otwinowskiego jest skrócony, bardzo dowolny, a tu i owdzie błędny; ale pomimo tych usterek, odnoszących się przeważnie do wierności tłómaczenia, i pomimo szaty archaicznej, czyta się wogóle gładko, gdyż język jest tu prawie zawsze prześliczny, wiersz płynny, jakkolwiek barwa czysto wschodnia pewnych wyrażeń, odtworzona nie tak dokładnie jak u Kazimirskiego. Takie np. zdania, jak: „głaz pałacyku serca dyamentem łez krajałem”, „trawka jego policzków wodę życia piła", „świetność bazaru jego wdzięków spełzła”, „pewnemu człowiekowi serce z rąk wypadło”, „zwinąć kobierzec obowiązków” i t. p,. tracą po większej części swój oryentalny charakter u Otwinowskiego, który jednak niemało ustępów szczęśliwiej od Kazimirskiego przełożył.

Dla uwydatnienia charakterystyki obu przekładów polskich, oraz dla przedstawienia czytelnikom rdzenia etyki Sadiego, postaramy się ująć ją w pewien systemat, ilustrowany wyjątkami z obu przekładów:

Wprzód jednakże wypada nam zaznajomić czytelników z formą tego dzieła, które zdobyło tak wielką popularność i z jego układem. „Ogród różany”,

rozpoczyna się od wstępu poświęconego Bogu i monarsze, tudzież przyczynom, które skłoniły poetę do napisania Gulistanu, a także wspomnieniu o wielkim wezyrze Fachredynie Abubekrze i powodom, dla których autor rzadko bywał na dworze, a ukochał samotność. Następnie księga składa się z 8-miu rozdziałów: O obyczajach monarchów; o charakterze derwiszów; o zaletach przestawania na małem; o użyteczności milczenia; o miłości i młodości; o niedołęstwie i starości; o wpływie wychowania i o prawidłach przyzwoitości w towarzystwie. Cała księga pisana prozą i wierszem. Naprzód autor wypowiada prozą jakieś wydarzenie lub anegdotę albo sentencyą, a następnie wywodzi z niej wierszem sens moralny. Oto parę próbek w przekładzie Otwinowskiego:

„Rady białogłowskiej słuchać niebezpieczna rzecz jest; a jawnogrzesznikom dobrze czynić grzech srogi:

Kto lamparta szanuje ostrozębatego,
Krzywdę czyni owieczkom ten stada swojego.

Nie każda rzecz piękna i nadobna bywa dobra, choć się ich wiele na tem myli:

Najdzie pannę, co się zda w zawiciu być gładką,
A odkryta mogłaby matki swej być matką.

Jednej reguły derwisz na każdy dzień zjadał tak wiele, co dziesięć kamieni zważyło; a zaś całą noc się modląc, Alkoran od deszczki do deszczki przeczytywał. Dowiedział się tego jeden pobożny człowiek i rzekł mu: Kiedybyś pół bochenka chleba zjadłszy, w nocy spał, lepszym byś był przed Bogiem.

Nie zatykaj żołądka zbytniem jadłem swego,
Chcesz li jaki zysk odnieść sam z siebie samego;
Bo ztąd nauki i spraw dobrych nie masz w tobie,
Że się aż po nos strawą dasz obżerać sobie.

Pytano jednego starego bogacza: Czemu się nie żenisz? Rzekł: Ze starą żoną trudno radości zażyć. Powiedzieli mu: Pojmijże sobie młodą, a każda k'woli twemu

bogactwu pójdzie rada za cię. Odpowiedział: Mnie staremu ze starą żoną trudno w miłości żyć, a młodej żonie ze mną starym jeszcze trudniej; gdyż powiedziano:

Siły, nie złota, trzeba młodej żenie:
Moc u niej w wielkiej, złoto w małe cenie.
Mocą nie złotem zniewoli się tobie
Bez której zaraz obrzydzi cię sobie.

W dwu największych utworach swoich Saadi jest poetą nawskroś etycznym. W „Bostanie" rozwodzi się nad sprawiedliwością i sztuką rządzenia, nad dobroczynnością, miłością i pokorą, w „Gulistanie" daje współwyznawcom najrozmaitsze rady praktyczne, przeplatając je ciągle anegdotami i niekłamanym humorem. Nierozwiązany przez nikogo, a potrącany ustawicznie odwieczny problemat obsolutnej zależności człowieka od Stwórcy wobec wolnej woli tegoż człowieka, przedstawia się i u atora „Gulistanu", jako zagadka, krańcowych sprzeczności pełna. Poniżając wolę człowieka na korzyść wszechmocy Boga, utrzymuje, że tylko z dobroci Jego jesteśmy tem, czem jesteśmy; że wszystkie dobra życia są darem Jego; że wszelkie siły nasze tak duchowe, jak cielesne, z tego źródła wychodzą; że sami przez siebie nic nie możemy, że i największe wysiłki nasze szczęścia nam nie zapewnią, bo wszelka praca jest daremna bez Tego, który ludziom zło i dobro przeznaczył. „Bez przeznaczenia rybak ryby w Tygrysie nie ułowi, a ryba, jeżeli jej ostatnia godzina nie wybiła, i na suchej ziemi nie zginie".

Nędzny chciwiec po całej ziemi będzie biegał,
On w trop za kęskiem chleba, a śmierć za nim w tropy.
[(Kaz.)

Naturalnie, że tem więcej przedłużenie życia, choćby o myśl jednę, nie leży w granicach naszej potęgi. Gdy godzina śmierci wybije, żaden lekarz, żaden środek nie pomoże; jeśli jednak chwila ta jeszcze nie

przyszła, żadna trucizna szkody, żadna broń śmierci nie zada, tak, że śmiało możemy wszelkiemu niebezpieczeństwu patrzeć w oczy. „Dwu rzeczy rozum nie przypuści: jednej, żeby kto więcej spożył, niż mu los udzielił; drugiej, żeby kto umarł przed naznaczoną godziną".

Czy gonisz, czy nie gonisz za chleba kawałkiem,
Bóg mocny i potężny pewnoć go dostawi;
Choćbyś w paszczę lamparta, albo lwa się dostał,
Nie pożrą cię, aż śmierci godzina wybije. (Kaz.).

Zła lub dobra droga w życiu człowieka zależy wyłącznie od tego, czy mu taką lub inną Bóg przeznaczył; pomimo to jednak powinniśmy usiłować robić dobrze, strzegąc się złego, bo

Chleb twój powszedni niemylnie cię dojdzie,
Lecz rozum radzi szukać go za domem.
Choć nikt nie umrze przed dniem naznaczonym,
Ty się nie rzucaj sam w paszczękę smoka. (Kaz.).

Przy lenistwie tedy skarbów nie zdobędziesz, bez własnego usiłowania wrogowi nie podołasz, nic nie zasiawszy, zbierać nie będziesz. A gdzie niema usilnej dążności ku dobremu, tam napomnienia pozostaną bez skutku, przykłady bez wpływu, wychowanie bez owocu:

Człek złego wychowania podobny wszelkiemu
Murowi, na złym gruncie postanowionemu,
Bo pewnie zapaść musi. Niech go kto chce stroi,
Orzech się na okrągłej rzeczy nie ostoi. (Otw.).

Fatalistycznie zapatrując się na charakter człowieka, zaprzecza Saadi usilnie wpływowemu działaniu czynników etycznych na zepsuty ustrój jednostki:

Dobrej szabli nie ukujesz z podłego żelaza,
Z nicponia wychowaniem człowieka nie zrobisz:
Deszcz, o którego cnocie niema w świecie sprzeczki,
W ogrodzie tulipany, w pustyni chwast rodzi. (Kaz.).

Psa. choćbyś w siedmiu morzach w każdy dzień omywał,
Przecie on psem do śmierci będzie, jako bywał;
Na ośle Jezus Prorok miał swój wjazd do Mechy,
A przecie osieł osłem zdechł bez wszej pociechy. (Otw.).

A jednak człowiek urodził się czysty, bez winy pierwotnej, nie mając grzechu dziedzicznego; jak wszystko, co z rąk Boga wychodzi, jest on dobrze stworzony i dopiero w ciągu życia ulega błędom, gdyż, jak przypowieść mówi: „żadne dziecko nie rodzi się bez skłonności do islamu i dopiero rodzice robią z niego żyda, chrześcijanina lub maga". To też bez względu na to, co mu Bóg przeznaczył, powinien człowiek wytrwale dążyć do tego celu najwyższego, aby, uwolniwszy się z niewoli zmysłów, pogrążyć wszystkie swoje myśli i czyny w głębinach życia wiecznego, gdyż wszystkie rzeczy na niebie i ziemi są niczem, a byt prawdziwy ma ten tylko, w którego istnieniu świat istnieje. Do niego tedy i do niego jedynie dąży w tęsknocie wiecznej duch pielgrzyma i nie z uszanowaniem dziecięcem, jak syn do ojca, nie z przyjaznem uczuciem brata, lecz z bezwzględnem zaparciem się siebie, z miłością kochanka do istoty najmilszej sercu, bez względu na zniewagi i męczarnie.

Ptaszku ranny!... miłości ucz się od motyla,
On zgorzał, duszę oddał—a głosu nie wydał. (Kaz.).

Wszak i natura cała zachęca człowieka do tej miłości, wszak słowik śród krzewów, kuropatwy na polach, żaby w wodach, zwierzęta w puszczach leśnych, w jeden hymn dziękczynny głosy swe zlewają:

Wszystko, co tylko widzisz, jego imię głosi,
Pojmie to tylko serce, które słuchać umie.
Nietylko słowik śpiewa jego cześć o róży,
Każdy jej cierń językiem, co mu chwałę śpiewa. (Kaz.).

Ci, którzy na drodze połączenia się z Bogiem postępują za mistrzem swoim, starają się i zewnętrznie różnić od innych, przyjmując szaty zakonne. Wszelako nie każdy jest derwiszem prawdziwym, kto nosi habit. Wielu bardzo dlatego tylko nosi tę odzież, aby pochłaniać chleb zakładów pobożnych, intrygami i oszustwem złoto zbierać i na modlitwie udanej spędzać godziny dla zjednania sobie tą hipokryzyą sławy świętych.

Nie pomoże łatana suknia, ni pacierze,
Kto źle czyni i z złemi towarzystwo bierze. (Otw.).

Świat ma bardzo wiele niebezpieczeństw i pokus, które wiernych z drogi cnoty spychają; to też ludzie wyłącznie Bogu oddani poświęcają się kontemplacyi duchowej w miejscach odosobnionych, albo też żyją z dobroczynnych darów współbraci. Nie wypada jednak człowiekowi, którego Pan Bóg siłami do pracy obdarował, siedzieć bezczynnie o cudzym chlebie; a ponieważ ani suknia wełniana, ani życie odosobnione nie stanowią cechy prawdziwego sufi; przeto oprócz tych oznak zewnętrznych trzeba cnót rzeczywistych i uczynków dobrych. Uwielbienie i dziękczynienie, posłuszeństwo i gorliwość w obowiązkach, szczodrobliwość i przestawanie na małem, ufność i wielkoduszność, cierpliwość i zaparcie się siebie — oto zalety derwisza; każdy kto je posiada, jest nim, *choćby nosił szaty wspaniałe.* Lecz kto plotąc rzeczy puste, o modlitwie nie myśli, służąc pożądliwościom swoim, kto dogadza swym chuciom, spędza dnie całe na bezmyślności, a nocą tonie w więzach rozpusty; kto je, co tylko ręką schwyta, a mówi wszystko, co przez zęby przejdzie: ten jest hultajem, choćby nawet i habit nosił.

Derwisza nie z postawy, ni z jego odzieży,
Ale z jego postępków poznawać należy;

Bo chocia on się w suknią przeciwną swej wierze,
Choć głowę swą w królewską koronę ubierze,
Choć położy chorągiew na swojem ramieniu,
Nic to — na dobrem więcej zależy sumieniu.
To jest grunt; ale zaś w tem jest omyłka sroga,
By komu miała zjednać raj suknia uboga. (Otw.).

Komu dobra tego świata zostały obficie dane, ten używać ich winien dla dobra bliźnich, a kto żadnych skarbów nie posiada — niech za niemi nie goni i na mierności przestaje; bo jeżeli ubóstwo nie jest zasługą, to i bogactwo pierwszeństwa nie przynosi. Jeżeli szczęście wieczne zdobywa się za pomocą dobrych czynów, to któż posiada w tym względzie większe środki, niż bogaty?... Ubogimi jednak pogardzać nie powinien, bo

Czy to będzie zdobywca i pan swojej woli,
Czy to nędzarz, co prosi o kawałek chleba,
Kiedy przyjjdzie godzina skonania dla obu,
Ze świata nie zabiorą nic, kromia całunu. (Kaz.).

Nie bogactwo tedy, ani ubóstwo czyni człowieka miłym Bogu, lecz najbliższymi są tronu Jego zarówno bogacze, oddani pielgrzymkom świętym, jak biedni i ubodzy, którzy w swych działaniach są bogaczami; największym z bogaczów jest ten, który troskę biednych rozumie, a ten jest najlepszy z biednych, kto bogaczów o litość nie prosi, bo „kto Bogu ufa, temu Bóg wystarcza”.

Gorące wapno wolę ręką gasić,
Niż przed Emirem stać — ręce na piersiach.
Dość mi na suchym chlebie i grubem odzieniu,
Bo ciężar nędzy lżejszy niż ciężar wdzięczności.
Lepiej się wyrzec faworów ministra,
Niźli odźwiernych znosić grubijaństwa;
Raczej śmierć ponieść łaknącemu mięsa,
Niżeli brzydkie natręctwo rzeźników. (Kaz.).

Skarbów bezużytecznie trzymać nie powinieneś, bo tych do grobu nie zabierzesz; strzeż się tedy skąpstwa i miej zawsze za godło: „Używać i dać używać”.

Złotem i srebrem przynoś ulgę drugim,
I sam też sobie rozkoszy używaj:
Jeżeli dom twój po tobie ma zostać,
Kładź to ze srebra cegłę, to ze złota. (Kaz.).

Skoro więc szczęśliwy, kto używa, nędzny, kto nadużywa, strzeż się popędów zmysłowych i nie dbaj zbytecznie o swoje ciało, pamiętając o tej radzie lekarza: „Tyle pożywienia, ile potrzeba — ciebie nosi, a co więcej nad to będzie — ty musisz to nosić". Na mierności spoczywa zdrowie ciała i duszy; nieumiarkowanie robi człowieka bydlęciem:

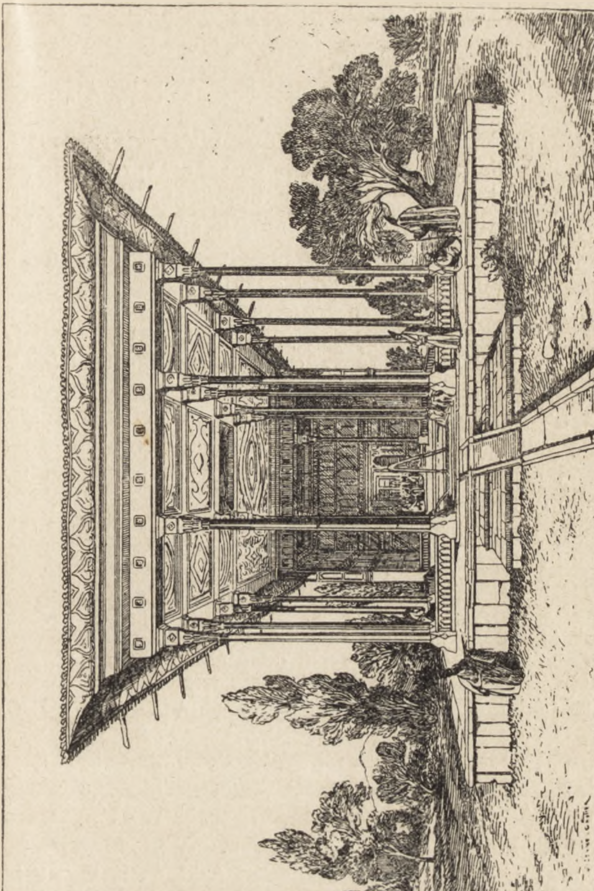
Takiemu, który mało zwyczył się najadać,
Nie może nigdy wielkiej przykrości głód zadać,
Ale z takich, którzy się nałożą obżerać,
Wiele ich czasem musi od głodu umierać. (Otw.).

Powiadają o jednym nabożnisiu, że co wieczór dziesięć menów jadła używał, a potem aż do świtu Koran od deski do deski odczytywał. Myślący jeden człowiek, to słysząc, rzekł: „Gdyby pół bochenka tyiko był jadł, a całą noc spał — większąby mu to było zasługą".

Wnętrze zachowaj nienapchane jadłem,
Jeśli chcesz światło wiedzy w niem obaczyć.
Przestawanie na małem — ty mię zrób bogatym,
Bo nad ciebie większego niema w świecie skarbu.
Skarb przestania na małem wybrał sobie Lokman,
Kto tego skarbu nie ma, ten mądrości nie ma. (Kaz.).

Robić dobrze lepiej jest, niż się modlić i pościć. Pewien człowiek, podróżując do Mekki, co kilka kroków uszedł, to klęcząc dwie modlitwy odmawiał, gdy wtem głos z nieba dał się słyszeć: „Nie myśl, że taka praktyka jest dla mnie miła; więcej znaczy serce ku dobrym czynom skłaniać, niż tysiące modlitw odmawiać". Nie opuszczaj bez pomocy biednych, lecz nawet inowiercom czyń dobrze. Człowiek szlachetny, jeśli nie ma innych środków, to samego sie-

bie dla dobra bliźnich oddaje, a ma współczucie nawet dla zwierząt i złodziejów. „Pewien złodziej przy-



Pawilon zwierciadlany w Ispahanie

był do domu człowieka porządnego, lecz nic nie znalazłszy, zasmucił się. Skoro to gospodarz spostrzegł, rzucił płaszcz złodziejowi, aby tenże z pró-

żnemi rękoma nie odszedł". Jakkolwiek jednak litość jest chwalebna, rozsądek czuwać nad nią powinien, bo „kto ma przed sobą nieprzyjaciela, a nie zabija go, jest sobie samemu nieprzyjacielem".

Litość nad srogim lampartem
Jest okrucieństwem nad baranami. (Kaz.).

Kto względny dla bezbożników, uległy tyranom, pobłażliwy dla łotrów, ten popiera niesprawiedliwość i przyczynia się do ucisku biednych. A kto złego zabija, uwalnia ludzi od plagi, a złoczyńcę od kary Boga... Nie folguj nieprzyjacielowi swemu, bo „kto złemu folguje, sobie śmierć gotuje".

Masz kamień w ręku, bijże nim w łeb węża;
Do tego nikt, kto mądry, lenić się nie będzie. (Kaz.).

Nikt nie ma większej sposobności do ucisku drugich, jak panujący, to też zawsze pamiętać winien, że on sam jest w służbie wyższego od siebie Pana i że poddani nie są jego własnością, lecz ojcowskiej opieki jego doznawać mają. Biada tyranom, którzy poddanych swych dręczą i krwią niewinnych srogie ręce kalają.

Jak nikt dobrym pasterzem nie może być zwany,
Tak król, co krzywdę cierpi od niego poddany;
I ten ściany królestwa swego sam rozwala,
Kto poddane swe niszczyć postronnym pozwala. (Otw.).

Tyran podobny jest człowiekowi, który gałąź, na której siedzi, obcina i wraz z nią w otchłań wpada; król zaś sprawiedliwy otacza troskliwością wzrost drzewa, którego owoców używa. Władca nie daje się nigdy powodować gniewem szalonym i gwałtów nie popełnia, lecz zanim karze — bada; niech pamięta, że żyje nie dla siebie tylko, lecz i dla szczęścia poddanych, że nie on, lecz naród jego spokojnie spać powinien:

Króla stróżem ubogich ludzi naznaczono,
Chociaż go wielą bogactw i sług opatrzono.
Bo i ludzie nie owcom pasterza w moc dają,
Ale pasterza, aby owce strzegł, chowają. (Otw.).

Skarbów swoich monarcha nie na marne zbytki i przepych, lecz dla obrońców kraju, doradców mądrych i przyjaciół wiernych używać winien. Niechaj uwagę szczególną zwraca na swoje sługi; niechaj swych poddanych łaskawie słucha i od gwałtów urzędników tyrańskich naród swój broni.

Zje-li król jedno jabłko z poddanych swych sadu,
Słudzy drzewa wywrócą z pańskiego przykładu:
Jeśli król pięc jaj komu gwałtem wziąć pozwoli,
Słudzy tysiąc kokoszy wydrą poniewoli. (Otw).

Nawet książęta najrozumniejsi w pochlebstwie się lubują i do gniewu są skłonni, więc lepiej siedź w ukryciu, niżelibyś się miał starać o urzędy z narażeniem swej godności:

Gdy kto zamysł cesarski radą swą rozrywa,
Niech to wie, że się swoją własną krwią umywa,
Bo choćby cesarz we dnie rzekł: „Noc to już mamy",
Ty powiedz: „Księżyc wszedł i gwiazdy widamy". (Otw.).

Służba u króla jest jako podróż morska: zyskowna lecz niebezpieczna; albo skarby zdobędziesz, albo zginiesz w bałwanach. Służba u króla ma dwie strony: nadzieję chleba i obawę śmierci; przyjaźnią książąt i pięknemi głosami dzieci uwodzić się nie należy; tamtych podejrzenie jedno—tych jedna noc przekształca. Kto się urodził w dostatkach, niech się majątkiem nie pyszni, lecz o trwalsze skarby stara, którychby mu w nieszczęściu nikt nie zabrał. Tylko talent jest skarbem dobroczynnym a trwałym; kto go posiada, gdziekolwiek się znajdzie, uczczony będzie:

Uczonego osoba jest jak szczere złoto,
Gdziekolwiek dojdzie — wszyscy znają jego wartość;
Lecz panicz bez nauki jest zdawkowy pieniądz,
Którego zagranicą i za nic nie wezmą. (Kaz.).

Popiół, jakkolwiek ma wysokie pochodzenie, gdyż ogień jest materyą niebieską, jednakże, ponieważ sam z siebie nie ma wartości, podobien tylko pyłowi. Cukier nie dlatego drogi, że pochodzi z trzciny, lecz dzięki własnym przymiotom swoim. Jak książę względem sług i poddanych, tak i pan względem niewolników powinien być surowy wprawdzie, ale nie srogi i okrutny. Każde dobrodziejstwo powinno w nas budzić uczucie wdzięczności, gdyż pies wdzięczny lepszy od człowieka niewdzięcznego.

Psu — dany kąsek chleba nie wyjdzie z pamięci,
Choćbyś potem sto razy rzucił nań kamieniem:
Podły, choćbyś go pieścił przez cały ciąg życia,
Za najmniejszą obrazę porwie się na ciebie. (Kaz.).

Niech dziecko nie zapomina nigdy, ile jest rodzicom swoim winno nawet wtedy, gdy już wyszło z pod ich opieki:

Pięknie to raz staruszka rzekła do synala,
Co lamparty obalał i miał słonia ogrom:
Gdybyś przywiódł na pamięć niemowlęce lata,
Kiedyś wątły, bezsilny, leżał na mem łonie,
Nie byłbyś dla mnie dzisiaj srogi i porywczy,
Kiedyś ty jak lew silny — ja wątła staruszka. (Kaz.).

Przedewszystkiem jednak niechaj pierś naszą napełnia uczucie wdzięczności dla Boga, któremu wszystko zawdzięczamy. „Każde tchnienie, które na dół idzie, zdrowia i żywota przyczynia, a gdy zaś na górę się wraca, ciało uwesela, a tak za każdem tchnieniem *dwoje dobro* idzie, a za każde dobro Bogu chwałę dać i podziękować trzeba" (Otw.) Na Chwałę Bogu, a nie na szkodę ludzi używaj swego języka i nie sądź, że poniżanie innych podwyższy ciebie w oczach świata.

Ty, co swoje zalety na dłoni wystawiasz,
A przywary starannie za pazuchę chowasz.
Cóż za pieniądz fałszywy spodziewasz się kupić,
Gdy w niewolę popadniesz, człeku zaślepiony!... (Kaź.)

Jeżeli jesteś pomiędzy dwoma nieprzyjaciołmi, mów tak, ażebyś, gdy przyjaciołmi zostaną, wstydzić się nie potrzebował. Lepiej jest w zdarzeniach wyjątkowych powiedzieć kłamstwo, które ma cel szlachetny, niż prawdę, która gniew i nienawiść roznieca. Jednakże strzeżcie się pilnie kłamstwa:

Gdy nie wiesz, że, co powiesz, jest istotna prawda,
Pomnij ust nie otwierać, głosu nie zabierać;
Gdy szczerą prawdę mówisz, choćbyś w więzach został,
Jestto lepiej niżeli wolność zyskać kłamstwem. (Kaz.).

Jak w jedzeniu — tak i w mowie człowiek rozumny, umie zachować miarę; głupiec zaś, rozwodząc się o wszystkiem czczemi słowy, zdradza nieuctwo swoje:

Wymowny człowiek, do mówienia wprawny,
Wprzód się namyśla — potem rzecz wykłada.
Ty bez namysłu gęby nie otwieraj.
Mów dobrze — mniejsza, że później przemówisz,
A przestań wprzódy, nim powiedzą: dosyć.
Mową jest człowiek wyższy od bydlęcia,
Bydlę od ciebie, gdy mówisz od rzeczy. (Kaz).

Dla głupców nic lepszego nad milczenie, lecz gdyby rozumieli, co dla nich najlepsze, nie byliby głupcami. Szczególniej też czuwaj nad językiem, gdy masz tajemnicę zachować i nikomu jej nie powierzaj... Gdy o tobie źle mówią, zajrzyj w siebie i, jeśli źle postępujesz, popraw się; jeśliś niewinny, puszczaj ludzkie gadania mimo uszu. Człowiek prawdziwie dobry, tem spokojniej znosi krzywdy, im więcej, czując swe niedostatki, przejęty jest wobec nich pokorą.

Zły jeden człowiek srodze kogoś zelżył,
Ten zniósł obelgę i rzekł: Mój kochany,

Jam jeszcze gorszy, niźli ty mnie sądzisz,
Bo wiem, że nie znasz, jak ja, moich przywar. (Kaz.).

Zbyt dobra u ludzi opinia niech nas także w dumę nie wbija.

Tem, że mnie zbytnio chwalisz, okrutnie się brzydzę.
Gdyż ja to, co jest we mnie, lepiej niż ty widzę;
Czystym mnie wszyscy sądzą, lecz ja siebie znając,
Nie śmiem głowy swej podnieść, spraw się swych wstydając. (Otw.)

Pokora jest godłem tego, kto idzie po ścieżce wiedzy prawdziwej. Jeżeliś część życia swego przepędził na lekkomyślności i próżniactwie, śpiesz z pokutą, dopóki grób się przed tobą nie roztworzy.

Ej ty! coś lat pięćdziesiąt przeżył i śpisz jeszcze,
Być może w tych dniach pięciu ockniesz się nakoniec!
Wstyd, kto poszedł ze świata, a nic tu nie sprawił;
W bęben bili, a on się jeszcze nie spakował. (Kaz.).

Taka jest w najogólniejszym zarysie etyka Saadiego. Z natury swego ducha, miał on niewielki pociąg do mistycyzmu, lecz będąc dzieckiem swego czasu, nie mógł się oprzeć prądowi idei, które też musiały w pismach jego pozostawić swe ślady. Pomimo tego jednak już Sylwester de Sacy zauważył, że Saadi nie był jednym z tych sufich hipokrytów, którzy, oddając się pozornie życiu duchownemu, toną w rozkoszach i próżniactwie, kosztem łatwowierności pobożnych muzułmanów; owszem, jest on dla ludzi, kalających zawód religijny, bez litości. Moralność jego jest wogóle czysta i wolna zarówno od swobody zbytecznej, jak od surowości pedantycznej. Żaden może z poetów perskich nie jest tak przystępny dla Europy, jak Saadi, którego fantazya powściągliwsza i moralność praktyczniejsza bardziej się godzą z wymaganiami smaku zachodniego, niż zamglone liryki Hafisa, o którym zaraz mówić będziemy, lub mistyczne lamigłówki Dżelaleddina. Niezakłócony spokój sądu, naturalny

wdzięk opowiadania i pobłażliwy ton szyderstwa, z jakiem ocenia błędy ludzkie, oto zalety, które mu jednają popularność w Europie, a które zawdzięcza autor późnemu wzięciu się do pióra i podróżom. Barbier de Meynard widzi w pracach autora „Gulistanu“ finezyę Horacego, wytworną łatwość Owidyusza, szyderczą werwę Rabelaisgo i naturalność Lafontaine'a. Ogniem i siłą liryzmu nie dorównywa on wprawdzie Hafisowi, lecz, jako dydaktyk moralny, stoi u Persów tak wysoko, jak Firdusi w epopei, Dżelaleddin w mistyce, Hafis w erotykach, Enweri w panegiryzmie, a Nizami w poezyi romantycznej. W Europie popularność „Gulistanu“ da się porównać chyba z bajkami indyjskiemi Bidpaja lub z arabskiemi „Tysiąc nocy i jedna.” O naśladowcach Saadiego, bardzo licznych, a po większej części nieudolnych, mówić nie warto. Jeden tylko Dżami stworzył na podobieństwo „Gulistanu“ dzieło z talentem—ale o tym pisarzu będziemy mówili w innym rozdziale.

V

Poezya sceptyczna i satyryczna. — Chajjam, Jemin, Feriumendi, Hafis.

Zaznaczyliśmy w jednym z rozdziałów, że znany nam z „Historyi literatury arabskiej,” Ibn Sina, czyli Avicena, „książę filozofów i lekarzów,” pisywał po persku poezye ulotne. Otóż utworom tym zawdzięcza on sławę pierwszego sceptyka w literaturze perskiej. Avicenna dowodzi, jako filozof i uczony, że wszystkie cudy, przypisywane ludziom świętym, były faktami, które można objaśnić najdoskonalej za pośrednictwem praw natury. Z uczuciem litości odnosił się on do tych wszystkich przeciwników swoich, oszukujących i oszukiwanych, którzy go piętnowali

jako bezbożnika i bluźniercę, oświadczając bez ogródki, że jeśli bezbożnikiem nazywa się człowiek, który nie chce być osłem pośród osłów, to on się najchętniej przyznaje do tego miana.

W tej walce z obskurantyzmem, z pedantami bakalarskimi, z „pachołkami wiedzy,” z fanatykami formuł i liter, o umysłach ciasnych i poziomych, ze wszystkimi obłudnikami wiary, miał Avicenna god-



Dom wiejski w Mazenderanie.

nego następcę w osobie *Omara Chajjama*, który wsławił panowanie Malik-Szacha. Podług słów tłomacza jego, Bodenstedta, już przed ośmiu wiekami był on na tej wyżynie pojęć o świecie, tak głęboko patrzył w naturę, jak gdyby duchem proroczym odgadł wszystkie wyniki i hipotezy naszych badań filozoficznych i przyrodoznawstwa nowożytnego. Jest on pomiędzy poetami perskimi takiem zjawiskiem zadziwiającem,

jak pośród Rzymian — Lukrecyusz. W historyi nauk Omar Chajjam unieśmiertelnił swe imię, jako pierwszy astronom swego wieku, tak, że już za naszych czasów przełożono we Francyi traktat jego o algebrze i wydano razem z tablicami astronomicznemi. Na dworze Malik-Szacha, opiekuna swego, Chajjam uchodził tylko za uczonego. Monarcha wojowniczy, a jednocześnie przyjaciel sztuk i nauk chciał imię swoje uwiecznić także przez ustanowienie nowego kalendarza i do tego użył Omara wraz z 7-miu innemi uczonymi. — W orszaku poetów panegirycznych, którzy, schlebiając temu księciu, obdarzali go ciągle samemi tylko kadzidłami wierszowanemi, Chajjam nie zajął miejsca. Posiadł wielką sympatyę Malik-Szacha, lecz niezależności charakteru wobec króla nigdy się nie sprzeniewierzył. Muza była mu wierną towarzyszką życia, której wszystkie chwile smutne, wszystkie tajemnice duszy i serca powierzał w mowie tak pięknej i dźwięcznej, że do dziś-dnia wiersze jego uchodzą za wzorowe. Pisał niewiele; wszystko jednak, co wyszło z pod jego ręki, dotykało zawsze tych kwestyj głębokich, które nigdy myślącej ludzkości zajmować nie przestaną, i w tem właśnie leży jego wielkość. Przedmiotów nie wynajdywał, ale poprostu wyrzucał z piersi to wszystko, co mu w danej chwili najwięcej dolegało. Jakkolwiek Chajjam pisał tylko dla siebie, przyjaciele jednak dwuznaczni zawsze coś u niego wyprosili, wypuszczając w świat po większej części takie strofy, które godziły w obłudę i niemoralność kapłanów i wyrabiały Omarowi sławę heretyka. Przemawia to bardzo za Mailk Szachem, że, choć przywykły do pochlebstw, pozostał do końca wiernym przyjacielem Chajjama, który wszelką próżność światową surowo chłostał. I temu-to właśnie pisarzowi, którego nikt nawet za poetę nie uważał, Malik-Szach zawdzięcza swoją nieśmiertelność, bo gdy o wszystkich innych poetach, którzy go wielbili, świat zapomniał, Chajja-

ma do dzisiaj ceni, a z nim razem i Malik Szacha wspominać musi.

Omar Chajjam urodził się w połowie XI wieku, w wiosce pod miastem Niszapur w Chorasanie. Po skończeniu nauk, czas jakiś oddany był rzemiosłu ojca, który wyrabiał namioty [1]) a następnie, obdarzony pensyą przez szacha, zajmował się pracami astronomicznemi i w podeszłym wieku umarł na stanowisku profesora w Niszapurze w r. 1123. Hammer nazywa go, z powodu wycieczek przeciw religii, Wolterem perskim, Rückert—„einen zaubervollen Dichter," Hyde mieni go „królem mędrców" i „cudem wieku," Fitzgerald, tłomacz angielski — „epikurejczykiem," a Nicolas—i to najciekawsze—„mistykiem," w przekonaniu, że częste pochwały wina i innych dóbr ziemskich są w Omarze wzięte symbolicznie i wyrażają tylko uwielbienie dla rzeczy boskich. Po śmierci Chajjama, kapłani i sędziowie, którzy na nim za życia mścić się nie mogli, czynili wszelkie usiłowania, żeby wiersze Omara wyniszczyć; ztąd też stały się one rzadkością [2]). Bo też humor satyryczny tego poety dał się we znaki krótkowidzom i hipokrytom! Podług podania staroperskiego, ziemia spoczywa na rogu olbrzymiego byka, niesionego znów z kolei przez rybę kolosalną; płynie ona w okalającem świat cały morzu, z którego powstaje wszelka żywotność. Niekiedy byk przerzuca świat z jednego rogu na drugi i ztąd powstają trzęsienia ziemi, kataklizmy i potopy. Oto jaką poeta robi aluzyę do tego podania: (przekładamy podług Badenstädtta i Harta).

---

[1]) Ztąd przybrane przez Omara nazwisko Chajjam— „fabrykant namiotów," co daje pisarzom perskim powód do wysławiania skromności tego poety.

[2]) Rozmaite rękopisy we Francyi, Niemczech i Anglii zawierają od 158 do 516 rubajjat.

„Na niebie konstelacya jest bykiem nazwana;
Pod ziemią jest znów inny byk—wszak to rzecz znana.
Więc teraz dobrze przyjrzyj się obu oczami,
Jak wiele osłów jest między... dwoma bykami.

Albo w czterowierszu o kogucie:

Czy wiecie, dlaczego wasz kogut co rano
Wytrwale powtarza piosenkę tak znaną?...
On pieje: znów jedna noc znikła już z ziemi,
A dzień was napewno nie znajdzie.. mędrszemi."

Wyśmiewa też Omar wyznawców predestynacyi koranowej, a wrogów wolnej woli człowieka:

„Dość bredni! O! nareszcie powiedz, wielki Boże,
Wyznawcom fatalizmu, że wciąż głupstwa plotą;
Że ten, który jest wolną od grzechów istotą,
Za źródło wszechwystępku uchodzić nie może."

Stawiając się w położeniu takiego fatalisty, poeta woła:

Z mułu i wody stworzyłeś mnie, Panie,
I cóż ja mogę?...
Stworzyłeś ciału mojemu ubranie,
I cóż ja mogę?...
Tyś naprzód moje postanowił czyny:
W czem grzeszny będę, albo też bez winy,
I cóż ja mogę?...

O Ty, coś węża wpuścił w raju wrota,
Ludzkość w pokuszeń opasałeś ramy;
Przebacz nam grzechy naszego żywota,
Jak my je tobie z serca przebaczamy.

Etykę mahometańską nicuje Omar na każdym kroku:

„Cyprys drzewem jest wolności"—czemu to świat głosi?..
Bo się nigdy nie uściskał, choć sto ramion nosi.
„Lilia kwiatem jest wolności"—każdy ją tak zowie.
Czemu?.. Dziesięć ma języków, a słówka nie powie!

Wykazawszy następstwa fatalizmu, podług którego człowiek przedstawia się jak pies z kagańcem lub bez kagańca, stosownie do tego, czy pan wzbrania mu kąsać lub wrogów szczuje, Chajjam rozwija swoje zasady etyczne, głosząc, że sumienie jest najsurowszym sędzią czynności ludzkich.

„Bez przerwy z własnem sercem walczyć muszę —
Cóż mam uczynić?...
Wspomnienia dawnych win trapią mi duszę —
Cóż mam uczynić?..
Choć grzechy raczysz przebaczyć mi, Panie,
Świadomość winy wciąż w piersiach zostanie?...
Cóż mam uczynić?...

O Bogu poeta mówi:

W Tobie najwyższych celów mych ziszczenie,
Tyś mi nad duszę droższy nieskończenie!...
Skarbem jest życie, a jakoś jest w niebie,
Jabym sto razy dał żywot za ciebie!..“

. . . .

„Życie serca czcze i marne bez Pana nad Pany,
Tylko wtedy duch jest światłem, gdy Tobie oddany,
I choć ty się o nikogo nie troszczysz sam przecie,
Wznieść się k'Tobie to każdego cel drogi na świecie.

. . . .

Siedemdziesiąt sekt panuje w społeczeństwie całem;
Ja z dogmatów świata miłość ku Tobie wybrałem.
I cóż dla mnie czcze wyrazy: kacerstwo, czy wiara?
Duch mój Tobą żyć jedynie—bez przerwy się stara“.

Poeta nie łudzi się wcale nadzieją wniknięcia w zagadki życia i pozorów nie bierze za istotę:

„Śród pozorów rzeczy zrazu oko moje się błąkało
I jam pewny był, że dla mnie już tajemnic w świecie mało;
Lecz gdy głębiej dziś przebiegam całą wiedzy swojej kartę,
Co mi jasne było w życiu, to wspomnienia już nie warte!...

Skrupulatne pełnienie dobrych uczynków, bez względu na nagrodę lub karę i wytrwanie pod sztan-

darem prawdy—oto ideał Chajjama. W oczach jego ponad nauką Mahometa z grubo zmysłowemi obietnicami raju stoi o wiele wyżej głosząca miłość wiara Jezusa, którego imię ze czcią wymawiał, utrzymując, że „od chwili, jak duszę jego ożywiło tchnienie Jezusa, śmierć i grób są dla niego wyrazem dźwięku pustego.” Na temat zaś owego raju Mahometa Omar tak sobie dowcipkuje:

„Mówią, że raj ma być pełen hurys, miodu, wina,
Lecz co w niebie robić można, wolno i na ziemi:
Skoro celem dążeń naszych wino i dziewczyna,
Niema grzechu, gdy już goni człek dzisiaj za niemi!
Dajcie wina! Głupstwem szczęście gdzieś wdali błyszczące!
Wolę teraz dzień rozkoszy — niż kiedyś tysiące!“

Albo takie pytanie Chajjama i odpowiedź proroka:

Pozdrawiam Mahometa z serdecznej podniety
I pytam: jaka przyczyna,
Że gdyś wiernym pozwolił zapijać sorbety,
Czystego zabraniasz wina?...

Mahomet cię pozdrawia, choć nie bez goryczy,
Boć głowę masz nieudolną!...
Mój zakaz, o nieuku, mądrych nie dotyczy —
Pić wina — głupcom nie wolno!...

Chajjam jest niewyczerpany w myślach, pełnych oryginalności, w porównaniach uderzających, w zwrotach dowcipnych i śmiałych. Jasne oko badacza-szukające zawsze jądra rzeczy; duch oświecony, a pragnący ciągle więcej światła; rozum bystry, uważający zwykłe definicye szkolne za niedostateczne do określenia rzeczy nadzwyczajnych, a wreszcie głęboka miłość prawdy jednoczą się w nim z fantazyą żywą i bogatą. To też wiele zdań Omara weszło do skarbnicy przysłów narodowych, a duchowa po nim spuścizna, choć ilościowo tak niewielka, stała się ko-

palnią dla piewców późniejszych, nie wyłączając takiego nawet Hafisa. Oto jak Omar patrzy na świat i życie:

„Kiku głupców — smutno w duszy!
Wodzi cały świat za uszy...
Każdy z nich się sroży... miota,
Bo mu hasłem jest głupota!..
A błazeńskie owe siły,
Co tak świat okulbaczyły,
Nigdy w mądrość tych nie wierzą,
Co prawdziwą wiedzę szerzą;
Nic cię od nich nie obroni,
Żeś nie osioł — jak i oni!...“

Chajjam przeczył kategorycznie wszelkim pojęciom o Bogu, wygłaszanym przez księgi święte, oraz metafizyków i wierzących. Dla niego opatrzność boska, wolna wola człowieka, zasługa i wina, nagroda i kara w życiu przyszłem, a nawet i ono samo—to były tylko baśnie dziecinne i majaczenia umysłów chorych. Razem z innymi filozofami sceptycznymi odrzuca on wszelką formę religii; dla niego kościół chrześcijański, meczet, synagoga, czy pagoda, nie mają żadnej wartości. Uważa on życie za igraszkę, a świat za ułudę. Wszystko to, co ortodoksya mahometańska i mądrość urzędowa poczytywały za bezprawne, Chajjam podnosił i wysławiał, jak: wino obżarstwo, obcowanie z ladacznicami i młodzieńcami urodziwymi, oraz wszelkie uciechy w ogrodach rozkosznych i w szynkowniach tajemnych, które były przybytkami zepsucia. Wszelako pragnienia osobiste poety nie były wcale wygórowane:

Flaszka wina, kromka chleba i poezyi księga—
Oto cel mój, po za który myśl wyżej nie sięga.
Jeśli przytem, śród pustyni życie me ulata,
Losu swego nie zamienię z żadnym z władców świata!

A oto czterowiersz, któremu nie można odmówić myśli głębszej:

Powiedz, o mistrzu, jaknajszczerzej:
Gdzie też Bóg piekło i raj chowa?
A na to mistrz mój rzekł w te słowa:
Niebo i piekło – w tobie leży!

Miłość ceni Chajjam wysoko, a winu śpiewa apoteozy:

Biada istotom, co z miłości dzbana
Żadnych rozkoszy i smutków nie pili;
Którym nie zamknie oczu dłoń kochana
W ostatniej z ziemią rozłączenia chwili.
. . . .
Dajcie wina! pod wpływem tego uciech płynu
Niech mi lica rozpłoną barwami rubinu!
Gdy umrę – winem zmyjcie i z winnego drzewa
Niechaj trumna me szczątki śmiertelne pochowa!...

Tak! ciało winem obmyć po chwili skonania,
O winie i kielichu piać mi na mogile!...
A kiedyś w owym wielkim dniu zmartwychpowstania,
Członków mych poszukajcie w szynkownianym pyle.

Wielką popularnością na całym Wschodzie cieszy się dziś jeszcze Emir Mahmud *Ben Jemin Ferjumendi*, który stojąc na przeciwnym biegunie z Chajjamem pod względem etyki jest mu charakterem twórczości poetyckiej wielce pokrewny. Syn słynnego autora listów, za wzory stylu uważanych, przepędził on życie zdala od zgiełku świata, w wiosce pod rodzinnem miastem Ferjumendem, gdzie też i umarł w r. 1344, zostawiwszy po sobie „Listy poetyczne" do ojca, tudzież zbiór aforyzmów, które i w Europie tłómaczono wielokroć razy z powodu poglądów głębszych i jasnej formy. Ben Jemin jest więcej filozofem, niż poetą, więcej dydaktykiem i satyrykiem, niż lirykiem, więcej racyonalnym, niż sentymentalnym; jest to „Horacy w turbanie". Natchnieniem Jemina nie jest dyszący miłością słowik, jak zwykle u jego współtowarzyszów, lecz „rozum czysty", będący we wszystkiem jego doradcą i przewodnikiem. Zajęty

rolnictwem, pół-epikurejczyk, pół-stoik, uważa on za najwyższą mądrość praktyczną prostotę życia, ogólną życzliwość, szlachetną stateczność umysłu, a nadewszystko powściągliwość wobec świata, którego nicość i lekceważenie zasługi już to otwarcie gani, już też z westchnieniem przyjmuje elegijnem. Oprócz tych zasad widnieją w utworach jego poglądy na życie fatalistyczne i silna doza poetyckiej miłości własnej,

Ale pozwólmy mówić poecie:

Tego królem jesteś, bracie,
Komu sypiesz dary,
Lecz poddanym tyś każdego,
Kto śle ci ofiary.
Jeśli nie dbasz o niczyje
Względy najłaskawsze,
Każdy, choćby i król świata,
Jest ci równym zawsze.
. . . .

Gdy chcesz komu robić dobrze,
Nie każ płacić złotem.
Gdy przyrzekasz—spełniaj zawsze,
Gdy działasz—milcz o tem.
. . . .

Cześć głupcom wszelakim, zazdrościć im trzeba,
Ich tylko od zgryzot uwolniły nieba,
Bo im wraz z rozumem nikną i kłopoty,
Radość sama płynie ze świętej głupoty.
Gdzie rozum panuje, tam pierś bólem wzdęta,
Bo duch i cierpienie—rodzone bliźnięta.
. . . .

Kto się chełpi, że złoto najtroskliwiej zbiera,
Ale tylko dla złota—jak nikczemny sknera:
Temu każdy, gdy na świat spogląda wyniośle,
Może śmiało powiedzieć: „bezrozumny ośle!...“
Bo zbierać, aby zbierać—to istna głupota,
Niech-że ludzkość pożytek ma z twojego złota.
Gromadzić, aby dawać—to mądrość najczystsza,
Gdy obie cnoty złączysz, uznam w tobie mistrza.

Rozumny—przyjaciela w tym człeku nie wita,
Kto razem przyjacielem jest i wroga jego.
Od druhów dwulicowych niech cię nieba strzegą,
Bo cukru nie wydaje trzcina pospolita.
Toć najgorszym strażnikiem trzody twojej będzie
Pies, co wilka w przyjaciół własnych stawia rzędzie.

. . . .

Pytasz mnie, jaka mądrość jest na czasie,
Toż niechaj uczą cię szachistów boje:
Wrogowi swemu bierz wszystko, co da się,
Lecz najusilniej strzeż tego, co twoje,

. . . .

Choćby mi nawet przeznaczenie dało
Żyć bez przymusu na książęcym dworze,
Serce-by moje, ach! o każdej porze
Do ukochanej ojczyzny wzdychało.
Lepiej być panem śród puszczy, mój bracie,
Niżeli sługą w królewskiej komnacie.

Poezyę satyryczno-żartobliwą uprawiali: *Obeid Sakani* z Szyrazu, jeden z najdowcipniejssych i najśmielszych pisarzów perskich, którego utwory, zwane *Rissale* (traktaty), grzeszą cynizmem bardzo jaskrawym oraz *Buszak*, „Żarłok" († 1426), który w poemacie swoim *Kinz ul ishtiya*, czyli „Księga apetytu," parodyuje najznakomitszych poetów perskich.

W rozdziale niniejszym umieszczamy także króla liryków perskich, Hafisa, gdyż jakkolwiek ten poeta uchodzi, najniesłuszniej, zwłaszcza na wschodzie, za mistyka, jest w rzeczywistości Anakreontem Persyi i Horacym, t. j. pieśniarzem erotycznym i satyrykiem, który ma z Chajjamem bardzo wiele pokrewieństwa duchowego. *Mohammed Szemseddin*, zwany *Hafisem* z tej przyczyny, że cały Koran umiał na pamięć. urodził się w Szyrazie, w początkach w. XIV-go i tam też na przedmieściu Mosella, nad brzegiem opiewanego przezeń Roknabadu, pochowany został w r. 1389, przeżywszy całe panowanie dynastyi Mosnaferydów. Należał do towarzystwa sufich, zajmował się teologią i filologią, a jako nauczyciel, zwany *Lissandgaïb*, tj. „ję-

zyk mistyczny", zdobył sobie tak wielką popularność, że nawet miewał wykłady na dworze, wielki zaś wezyr Hadżi Kawameddin Mohammed Ali oddzielną dla niego szkołę zbudował. Dlaczego Hafis zdobył sobie miano „Słońca wiary", trudno zrozumieć, gdyż utwory jego stoją bardzo często w sprzeczności z zasadami islamizmu i długi czas były na indeksie, a po śmierci poety rodzina miała duże trudności z jego pogrzebem Hafis to wróg śmiertelny kapłanów, mnichów, mistyków i pedantów szkolnych, tj. tej właśnie klasy, do której sam należał, ale z którą w duszy na przeciwległym stał biegunie. Ztąd też gorliwi uważali go za niewiernego *(kafir)*. Hafis pędził żywot spokojny śród ogrodów swoich pod Szyrazem, odrzucając wszystkie propozycye książąt obcych, którzy go pragnęli mieć na swym dworze. Raz tylko wybrał się do Indyj, ale ograbiony w drodze przez rabusiów i zagrożony utratą życia podczas rozbicia okrętu, wrócił coprędzej do domu, żeby go już nigdy nie opuszczać. Sławę za życia miał tak wielką, że nawet Tamerlan, który spadł na Persyę jak piorun, uszanował starca poetę. Hafis tak był oddany pracy, że, jakkolwiek żył bardzo długo, nie miał czasu zająć się zebraniem wszystkich utworów swoich, które dopiero uczniowie jego, po śmierci mistrza, w jeden zebrali dywan. Składa się on z 573 *gazeli* czyli ód, sześciu *mesnewiat*, t. j. większych poematów z rymem kolejnym, dwu kasyd, 44 *mokataat*, czyli ułamków, 72 *rubajat*, tj. strof czterowierszowych, i z jednego *tachmis*, tj. poematu o strofach pięciowierszowych. Utwory Hafisa przeważnie są treści bachicznej i erotycznej. Oprócz kilku mistycznych i moralnych, jak: *Saquinameh*, tj. „Księga Podczaszego" w 138 dwuwierszach, i *Mughanninameh*, czyli „Księga Śpiewaka", wszystkie one hołdują rozkoszom życia. Wino i miłość, szynk i dziewczyna, róże i słowiki, wiosna i młodość, drwiny z klasztorów i nabożnisiów, wysławianie piękności i schlebianie sobie samemu, oto bieguny, około których krąży

świat Hafisa śród słońc, gwiazd i księżyców. Ekspresyą w odtwarzaniu uczuć miłosnych Hafis przewyższył wszystkich poetów perskich. Oto próbki w naszym przekładzie:

Swoboda jest morzem,
W niej serca — rybami
Tu i tam—bez troski
Wirują z falami!...
Niestety, trwa krótko
Ta dola szczęśliwa,
Patrz, miłość—rybaczka
Już czaty odbywa.
Oczęta jej łowią,
Usta uśmiechnięte,
Więc rybki ochoczo
Chwytają przynętę.
. . . .

Za dzień... noc... wielbię Boga w głębiach swej pokory,
Dniem—jasne lica twoje, nocą—twe kędziory.
. . . .

O! gdybym ja był morza zwierciadłem,
A ty słonkiem patrzącem najmilej...
O! gdybym ja był gajów strumieniem,
A ty kwiatem, co k'niemu się chyli!...
O! gdybym ja był krzakiem zielonym,
A ty różą ku mojej ozdobie...
O! gdybym ja był ziarnem słodziutkiem,
A ty ptaszkiem, co ziarna te dziobie!..
. . . .

I któż tronów o potęgę pyta?..
Ona w czarze twoich lic spowita.
Dziennych blasków słońce nie wytwarza,
One płyną z twych źrenic ołtarza.
Byt wszelaki tobie czołem bije,
Nie wyzwolą go siły niczyje!
W twoich rękach życie i zagłada,
Nami kaprys twój dowolnie włada.
Wprawdzie czynisz dobrego zamało,
Za twym krokiem złe idzie nawałą.
Jednak morduj i pij krew gorącą,
To ci w niebie z rachunku wytrącą.
Nie spisują twych win aniołowie,
Bo te same—im ciążą na głowie!...
. . . .

Miłości niedowiarkowi
Do mojej każ przyjść mogiły.
Gdy imię twoje wypowie.
Z pod ciężkich granitów bryły
Jasne płomienie wybiegą
Wraz z jękiem serca mojego.
. . . .

Tak się gubię w miłości twej niebie,
Taka rozkosz pochłania mnie dzika,
Że świat cały z przed oczu mi znika,
Żem zatracił już świadomość siebie.
Gdybym milion serc posiadał jeszcze,
Tej otchłani uczuć nie pomieszczę.
Z inną nigdy mój duch się nie zbrata,
I tę wierność do grobu zatrzyma.
Niechaj wszystkie czary tego świata
Przed mojemi zjawią się oczyma,
Do przybytku mej duszy nie wpłyną.
Tam królową tyś jedną... jedyną...
Jam dziś Medżnun z uczuciem szalonem!..
Całej ziemi z kwiatów milionem,
Wszystkich gwiazdek na nieba obszarze,
Za mą Lejlę nie przyjąłbym w darze.
Niechaj grożą mej piersi znękanej,
Niechaj krwawe zadają mi rany,
Niech mi głowę oderwą z kadłuba,
Nie ustąpię z progu twego, luba!...
Jeden tylko mam klejnot, jedyny:
Swoją miłość i z tej za nic w świecie
Nic, wrogowie, nic mi nie uszczkniecie!..
Choć mi żywot wezmą te gadziny,
Jeszcze z dłoni trupiej i skostniałej
Nie wypuszczę swojej perły białej!..

Sądzimy, że tych przykładów wystarczy dla przybliżonego chociaż poznania ognistej muzy Hafisa w kierunku natchnień erotycznych. Zobaczmy teraz, jak wygląda jego filozofia życiowa:

Przy sławie szacha, której promienie
    Wszyscy czujecie,
Już się nie spieram o godność... mienie...
    Z nikim na świecie.
Więc dawaj wina—jak tylko słońce
    Zajrzy do celi;

Ono derwiszów piersi więdnące
 Wnet rozweseli.
Puhar, towarzysz mój niezrównany,
 Wszystkiem obdarza:
Reszta—czcze słowo... mary... tumany,
 Nicość cmentarza!...
Więc, nabożnisiu, precz z tem, co boli,
 Zajrzyj w szklanicę!..
Jestżem ja władcą?... ot! syn niewoli,
 Czem się poszczycę?..
Więc do winiarni z meczetu śpieszę,
 Bo w nim żyć głucho!...
Tam druh przy winie.. tam się ucieszę,
 Bądź zdrowa, skrucho!...
Mam tylko cnotę—o nią, jak wiecie,
 Nikt się nie stara.
Próżno nieść towar, co dziś na świecie
 Nie wart denara.
Wypiłeś wino, więc mętów — czemu
 Nie rzucasz prędzej?
Nie bój się grzechów, które drugiemu
 Dają zysk w nędzy.
Wszystkiego, co ci dano—bez trwogi
 Użyj obficie:
A toć bezczelnie nam los złowrogi
 Odbiera życie.

. . . .

Zaklinam ciebie, patrz... ukochana,
 W prochu twych stóp,
Skoro już umrę, każdego rana
 Odwiedź mój grób.
Piekło, czy, niebo—mniejsza, co będzie,
 Anioł czy człek,
Umiarkowanie—herezyą wszędzie
 Dziś i... za wiek.
Ziemicy naszej takieś, mój Boże,
 Okowy dał,
Że ich potargać człowiek nie może,
 Chociażby chciał!...
Gdy wszystkie drogi w grób cię prowadzą,
 A więc się zmień,
Rozum za wina musi iść władzą
 Po sądny dzień...

Próbki powyższe świadczą wymownie, że tylko fantazya chorobliwa lub też dążność uplanowana mo-

że wynajdywać w utworach Hafisa alegoryę mistyczną. To też historycy europejscy z Barbier Maynardem na czele otrząsają się coraz bardziej z tych suggestyj, któremi pisarze wschodni usiłują przekonywać wszystkich, że erotyki Hafisa mają znaczenie mistyczne. Jakkolwiek lira tego poety rozbrzmiewała przeważnie miłością i uciechami zmysłowemi, zwłaszcza w utworach jego najcelniejszych, wszelako nie zbywa im również i na ideach, które świadczą o głębszym umyśle autora. Apoteozuje on godność ludzką, swobodę myśli i słowa, pogodę ducha, szlachetność uczuć humanitarnych, miłość prawdy, wstręt do obłudy klasztornej i hipokryzyi religijnej, otwartość i śmiałość nieustraszoną, która nie lęka się wrogów, ludzi zawistnych lub oszczerców.—Śród uciech życia i struna smutku zadrgała raz mocno w lutni Hafisa, gdy jako ojciec zrozpaczony musiał opiewać w elegiach śmierć swego syna.

VI.

Poezya romantyczna. Nizami. Dżami.

„Księga Królewska" Firdusiego wytworzyła cały zastęp poetów cyklicznych, którzy z większym lub mniejszym talentem ujmowali w formę wierszowaną wszystkie podania epiczne, przez autora Szach Namehu z przyczyn niewiadomych pominięte. Przedewszystkiem tedy poeci cykliczni opiewali bohaterów Seistanu, z których jednego tylko, Rstema, Firdusi unieśmiertelnił. Oto ważniejsze dzieła cykliczne, które szeroko rozebrał Mohl w przedmowie do przekładu „Księgi Królewskiej:" *Gharszasp namh*, t. j. historya wypraw wojennych i przygód Gharszaspa, przodka Rustema, którą napisał *Ali-ben Ahmad* (1066) w 9,000 dwu-

wierszów. W poemacie *Sam Nameh*, obejmującym 11,000 dwuwierszów, autor nieznany z XIII w. opisuje czyny bohaterskie Sama, dziada Rustemowego, oraz miłość tego bohatera do pięknej księżniczki chińskiej, Peri-dokht, matki Sala, która na równi z rycerzami walczyła mężnie w szeregach wojennych. Czyny i przygody dwu synów Rustema ujęto w poematy *Dżahangirnameh* i *Faramurznameh*, córce zaś tego bohatera, zwanej Banu-Guszasp, która była słynną z siły i dzielności amazonką, poświęcony został poemat *Banu Guszaspnameh*. W poemacie *Bursu Nameh*, przewyższającym liczbą wierszów „Księgę Królewską,“ bohaterem jest wuj Rustema. Mściciel Isfendyara, syn jego Bahman, który po śmierci Rustema wytępił cały dom seistański, jest bohaterem poematu p. t.: *Bahmannameh* (z XII w.). Wreszcie poeta *Mukhtari* († 1159) w księdze *Szechriyarnameh* opiewa czyny młodego Szehryara, prawnuka Rustemowego w Indyach. Wszystkie poematy powyższe, bardzo mało znane w Europie, a przeważnie słabe pod względem artystycznym, posiadają tę jednę wartość, że wyczerpały do dna cały zapas staroirańskich materyałów epicznych i wywołały rozwinięcie się poezyi romantycznej, której pierwszym przedstawicielem był już wielki twórca Szachnamechu.

Jak różnych doświadczają losów dzieci jednego ojca, tak często różne przechodzą koleje prace jednego autora. Gdy „Księga Królewska” wsławiła imię poety już za jego życia, drugi poemat Firdusiego, p. t. „Jussuf i Suleicha,” nietylko na wschodzie był przez stulecia całe w zapomnieniu zupełnem, ale i w Europie do czasów prawie najnowszych nikt go nie znał, a nawet o autentyczności poematu niektórzy oryentaliści przed ćwierć wiekiem jeszcze powątpiewali. Dopiero słynny iranista Ethé, w rozprawie specyalnej o tym poemacie (1887) stwierdził dowodami, że utwór wyżej wzmiankowany, który pod względem piękności poetyckich nie ustępuje „Księdze Królewskiej”, wy-

szedł z pod pióra Firdusiego. Pomimo, że poeta przystąpił do tej pracy po ukończeniu epopei, t. j. gdy był już starcem, to jednakże z całego poematu tchnie fantazya, siła poetycka i zapał młodzieńczy, zwłaszcza w scenach kuszenia Józefa przez Zulejkę.

Jakim sposobem Firdusi, który życie całe poświęcił opiewaniu narodowych walk bohaterskich, przerzucił się nagle do bohatera semickiego, o charakterze łagodnym, spokojnym i świątobliwym—tylko odgadywać można. Ethé przypuszcza, że skłonił poetę do tego wyboru monarcha, który mu użyczył gościnności, a mogła też nie być bez wpływu na ten wybór i dążność autora do zaznaczenia swej prawomyślności religijnej wobec zarzutów, jakie mu czyniono po ukończeniu „Księgi Królewskiej”, że jest wyznawcą mazdeizmu. Zresztą, cnota Józefa egipskiego, podniesiona w Koranie bardzo wysoko, należała do tematów wielce popularnych w świecie mahometańskim, gdyż w samej tylko Persyi było 17-tu autorów, którzy bądź przed Firdusim, bądź po nim tę samą historyę obrabiali.

Przekładu „Józefa i Zulejki” dokonał z talentem pierwszy w Europie O. Schlechta Wssehrd, Niemiec, z którego przełożymy parę wyjątków. Treść poematu obraca się w sferze znanych nam dobrze opowiadań biblijnych o Jakóbie i Racheli, o kolejach jego potomstwa i o wszystkich szczegółach, związanych z życiem Józefa; a całym tym dziejom nadał autor zabarwienie moralne, rzecz prosta, monoteistyczno-mahometańskie. To też tłómacz niemiecki zaznacza słusznie, że poemat ten powinienby się tytułować: „Epopeją religijno-romantyczno-moralną”.

Zobaczmy, jak autor przedstawił najważniejszą scenę w poemacie, to jest kuszenie Józefa przez Zulejkę:

O serc tyranie, o ty nieba synu,
Powiedz mi, jakie znosisz udręczenia?!

Wargi twe nieme, oczy załzawione,
Duszę nieśmiałą, a serce masz trwożne,
Jakby ci drogę lew zastąpił srogi!
A tyś tak młody, że wszystkie rozkosze
Teraz dopiero twym będą udziałem!...
Sięgnąłeś w górę, jak cedr wybujały;
Smukłyś a silny i pełen rozkwitu!
Gdyby kto twierdził, że księżyc od ciebie
Pożycza blasku, czyż przeczyćbym mogła?
Jakże twą piękność wypowiedzieć zdołam?
Ogarniasz wszystko, co treść jej stanowi!
Gdy w świecie każda z piękności ma krańce,
Twa tylko siłą władnie bezgraniczną.
Jeśli masz serce stęsknione do serca,
Jeśli kochanka nęci zmysł urocza,
Toć ją posiadasz, tu, przy piersi własnej!
Bo wiedz, że tyś jest żądzą mego tchnienia,
Płomieniem, który w mem oku się iskrzy,
Duchem, co moje wskroś ożywia ciało!...
Wola twa—moją ujarzmia wszechwładnie,
Myśli me twoich bezwiednem są echem.
Poddana tobie cała istność moja
Spełnia wyroki ust twych niewolniczo!
Chcesz życia mego?!—Z ofiarą pośpieszę!..
Zapragniesz—żądzą rozpłonę szaloną!..
A chociaż jestem namiestnika żoną,
Jam twoja sercem i duszą i ciałem!
Więc szczęście słodkie w lot chwytaj z zapałem.
Z drzewa rozkoszy rwij owoce siłą,
Gdyż ono nigdy słodszych nie rodziło!...

. . . .

Po tym wylewie, miłością pijana,
Pragnie ustami dotknąć ust młodziana!

Ale ten wybuch namiętności nie wzruszył młodzieńca, należycie opancerzonego... bogobojnością. Nie mogąc popełnić grzechu i nie chcąc narazić się damie, odpowiada z chytrością polityka:

Józef odskoczył, jak gromem rażony,
Z rączek Zulejki wyrwał rękę swoją.
Krew mu purpurą zalała oblicze.
Niemy, strwożony, martwy, skamieniały,

Stał niby człowiek zmysłów pozbawiony!...
Wreszcie, podobien wodzie sfalowanej.
Drżąc lekko, w takie odezwał się słowa:
—Zkąd taki zamęt w umyśle twym, pani?
Jeśli to próba? Czyń—ja się nie trwożę;
O! przepotężne mej cnoty podłoże!...
Nikt jej nie wzruszy podstępem, czy jawnie,
Gdyż jam się Bogu poświęcił czystemu!
· d żartów przykrych uwolnij mnie, pani,
Życzeniom zdrożnym racz położyć tamę,
Gdyż *On* jest zawsze czynów naszych świadkiem.

Zulejka wszakże nie poprzestała na tym pierwszym ataku, którego niepowodzenie spotęgowało tylko jej namiętność, a przyznać trzeba, że następne próby przełamania uporu młodzieńca przedstawił autor z niemniejszą werwą poetycką.

Gdy Firdusi, oraz poeci cykliczni wyczerpali do dna cały materyał podań narodowych, epika z konieczności zamilknąć musiała, żeby się bez końca nie powtarzać, a jej miejsce zajęła poezya romantyczna, która w powieściach wierszowanych opiewała bądź osoby historyczne daty wcześniejszej jak: Aleksander W-ki *(Iskander)*, Behramgur, Mahmud Gasnevida i t. d., bądź też przygody kochanków słynnych, swoich i obcych.

Po Firdusim, który w swoim „Józefie i Zulejce“ stworzył wzór dla przyszłych poetów romantycznych, zasłynął szeroko *Abu Mohammed ben Jusuf Nisameddin*, niekiedy *Motarasi*, powszechnie zwany *Nizami*. Urodził się w Ganga w prowincyi Arran, w r. 1139. Jak przepędził młodość, nie wiemy, to tylko pewna, że w pacholęcym wieku stracił rodziców, o których kilkakrotnie ze czcią wspomina, i że cios ten wytworzył już w dziecku pewną powagę, która go do końca życia nie opuszczała, oraz skłonność do samotności i wyrzeczenia się wszelkich uciech ziemskich. Pierwszem dziełem, zrodzonem w dobie walki poety z samym sobą i świadczącem, że wówczas duch Nizamiego jesz-

cze się był nie skonsolidował w pewnym kierunku, jest *Mahsanalasrâr* (Magazyn tajemnic).

Bezpośrednio po wezwaniu imienia Boga *(bismile)*, którem zaczyna się każde dzieło, i po modlitwie odpowiedniej *(munadszat)* następują wyrazy uwielbienia proroka z opisem jego podróży niebieskiej *(naat)*. W dalszym ciągu spotykamy tu parę apostrof do serca własnego, pochwałę wiosny i wonnych roślin, a wreszcie parę urywków gabinetowych *(chalwet)*, to jest opisy towarzystw wieczornych. Po takim dopiero wstępie przechodzimy do właściwego „Magazynu tajemnic," którego treść, nawskróś moralna, rozpada się na dwadzieścia głównych rozdziałów, z dodatkiem różnych opowiadań pobocznych. Tytuły tych rozdziałów są następujące: 1) o przymiotach człowieka w ogólności; 2) o przestrzeganiu sprawiedliwości; 3) o kataklizmach i przewrotach rzeczy; 4 i 5) o opiece książąt względem poddanych; 6) o wierze w rzeczywiste istnienie rzeczy; 7) o wielkości ludzi; 8) o nabyciu rozumu; 9) o poczuciu godności własnej; 10) o znaku sądu ostatecznego; 11) o dążeniu do wyższego wydoskonalenia się w innym świecie; 12) o odosobnieniu się; 13 i 14) o prostocie i dobrem postępowaniu; 15) o występkach ludzi; 16) o wzroku bystrym; 17) o samotności i powściągliwości; 18) o obłudzie; 19) o skargach ludzi, którzy z pretensyami do czasu występują; 20) Zamknięcie księgi.

Autor, jak widzimy z tytułów samych, wypowiedział te wszystkie myśli młodzieńcze, poglądy i zwątpienia, które w chwilach samotności długiej falami po mózgu jego przepływały. Pierwiastek epiczny, występujący tak bogato w późniejszych utworach Nizamiego, zaznaczył się już tutaj bardzo wyraźnie w opowiadaniach dodatkowych, jak: „O Słowiku i Sokole," „O Panu Jezusie," „O Salomonie" i t. p. Łatwość wierszowania, którą później Nizami sam się

szczyci, tu nie jest jeszcze zupełnie na usługach poety. Oto co mówi:

O musiałem ja głowy nabiedzić niemało,
Nim się taki sznur pereł nanizać zdołało.

Podniosłego stanowiska swej sztuki był poeta już wówczas dobrze świadomy, bo o godności jej i powadze wyraża się żywo, stawiając poetów, pod względem wielkości duchowej, na pierwszym planie po prorokach:

Orszak poetów idzie tuż za prorokami:
Obaj druha jednego są powiernikami,
Wszelako prorok — ziarnem, poeta — łupiną

Poeta więc powinien mieć głębokie poczucie swej godności i nie uważać talentu swego za towar:

Nie tym będzie przyświecać chwały wiecznej słońce,
Którzy sztukę swą zwykli sprzedawać za złoto.
Kto skarbem swoich myśli handluje z ochotą,
Kto za kamień rubiny oddaje błyszczące,
Ten stoi nad przepaścią!...

Jest-to niewątpliwie aluzya do poetów owego czasu, którzy, rojąc się na dworach książąt wielkich i drobnych, z całem służalstwem poświęcali talent swój próżności i pysze możnych. To wzniosłe pojmowanie sztuki odbiło się na losach poety, oddzielając go murem chińskim od braci jego w Apollinie. Pomimo jednak takich przekonań, Nizami musiał obyczajem wieku poświęcić swe dzieło jakiemuś księciu, w celu prędszego rozpowszechnienia książki i otrzymania podarunku, któryby umożebnił dalszą pracę poety na tej niwie. Potężny Atabeg Ildegiz, opiekun sztuk i nauk, nie wziął wszakże do serca dedykacyi poety, trzymającego się skrupulatnie zdala od dworu, i oto jak Nizami opowiada dalsze swe życie:

I znów mi zdala od ludzi samotne chwile płyną
Jęczmiennej kaszy garstka była mi strawą jedyną.
Wężowi temu podobny, co czuwa nad skarbami,
Tworzyłem tylko nocą, wiecznie zamknięty dniami,
Podobien pszczółce, która w pniu wązkim gniazdo ściele,
A jednak wciąż do niego słodyczy znosi wiele.

I w tem to dziesięcioleciu z pod pióra poety wyszło arcydzieło romantyczne p. t. *Chosru i Szirin*, napisane, podług jednych, za inicyatywą Atabega Kizil Arslana, a podług innych, pod wpływem opowiadania, noszącego tytuł „Wes i Ramin," które napisał *Fahri Gorgâni*. Nizami nic o tem nie wspomina, lecz mówi tylko, że „od posła niebieskiego otrzymał *hatif* do wejścia na nową drogę poezyi," co znaczyłoby, że pisał pod wpływem własnego tylko natchnienia.

Historye bohaterskie są wspólne Persom i Arabom. Pierwsi posiadali je w formie poezyi cyklicznej, drudzy w romansie hiszpańskim. Właściwa poezya romantyczna, którą obecnie zająć się mamy, a mianowicie historye erotyczne w szacie wierszowanej, są tylko właściwe Persom i Turkom. Liczba poetów, uprawiających ten rodzaj poezyi, była wielka; przedmioty jednak, które służyły poetom za wątek do opowieści romantycznych, były bardzo ograniczone. Jest ich mianowicie siedem: Szirin i Chosru; Szirin i Ferhad; Jusuf i Sulejka; Salomon i Balkis, królowa Saby; Lejla i Medżnun; przygody Aleksandra, a wreszcie historya miłości męzkiej o Szachu i Derwiszu. Każdą z tych historyj obrabiało wielu poetów, a wszystkie, bez względu na wykonanie mniej lub więcej kunsztowne, posiadają niemało podobieństwa bliźnięcego w fizyognomii bohaterów i bohaterek, w zawiązaniu i rozwikłaniu węzła, w epizodach, katastrofach, barwach i tonie.

Poetyczna wartość tych historyj nie zasadza się wcale na różnobarwności i jedności układu, na kunsztowności planu i harmonii prawdziwie artystycznej lecz głównie na żywości kolorytu obrazów, na lirycz-

nym wyrazie wydatniejszych momentów namiętności i na malowniczych opisach przyrody. Pierwsze miejsce pomiędzy temi poematami zajmuje *Chosru i Szirin* Nizamiego, „korona romantycznej poezyi perskiej.” Dwie te postacie i Ferhada, błędnego rycerza, Persowie szczególniejszą otoczyli sympatyą. Chosru Parwiz, największy z Chosroesów, znany nam już jako opiekun sztuk i nauk, potęgą, sprawiedliwością i blaskiem tronu imponował zawsze fantazyi Persów. Szirin słynęła na całym wschodzie, jako ideał piękności, słodyczy i wdzięku. Porównanie z jej przymiotami, aluzya do jej zalet była zawsze w ustach poety szczytem pochwały. Imię Szirin ogarnia sobą wszystkie doskonałości duszy i ciała. Trudno jest znaleźć w poezyi perskiej dzieła, w któremby przy wzmiance o miłości, urodzie, wytrwaniu, potędze, wspaniałości nie figurowały imiona Szirin, Chosru i Ferhad. Ten ostatni, awaturniczy bohater do Kafu Czarodziejskiego, twórca dzieł nieśmiertelnych, które wykonał natchniony miłością dla Szirin, jest także postacią niezmiernie popularną. On to bowiem, ów człowiek „cudowny,” jak go nazywa Persya, górę Bizutun pionowo miał przekonać i wyżłobić w niej groty, posągi i napisy. Otóż trzy te postacie zapełniają poemat Nizamiego treści następującej:

Chosru pokochał Szirin, usłyszawszy opis jej piękności. Wysłany przez niego do ukochanej powiernik Szabur rozpłomienia fantazyę dziewicy obrazem królewicza, który, trawiony niecierpliwością, sam śpieszy do Armenii, na dwór Mehinbany, matki Szirin, aby poprosić o rękę jej córki. Tymczasem umiera ojciec Chosroesa, zostawiając synowi tron zagrożony przez Behrama Czobina, który zmusza Chosroesa do ucieczki. Chosru spotyka Szirin po raz pierwszy na polowaniu, poczem poznaje ją bliżej na dworze matki, gdzie czas jakiś wspólnie ucztują i gdzie Chosru zabił lwa, który groził życiu kochanki. Gdy jednak Szirin była bardzo powściągliwa w okazywaniu ko-

chankowi swej miłości, zniecierpliwiony Chosru wyjechał do Grecyi i tu pojął za żonę księżniczkę Maryę. Następnie, wsparty przez cesarza greckiego, wraca do swego państwa, zwycięża uzurpatora i po raz drugi wstępuje na tron perski, jako władca nieograniczony. Szirin obejmuje po matce tron Armenii, opłakując ciągle zdradę Chosroesa, który w tym czasie zrobił znajomość z Barbudem, słynnym muzykiem, ozdobą jego państwa i po stracie Szirin był ciągle niepocieszony. Nie zważając na zazdrość swej małżonki, wysyła Szabura do Szirin, żeby ją nakłonił do odwiedzenia jego dworu. Ale teraz właśnie królowa poznała budowniczego Ferhada, którego losy rozpoczynają drugą księgę poematu.

Chosru, dowiedziawszy się, że Ferhad owładnął sercem Szirin, wzywa go na dwór swój i za karę wysyła na górę Bizutun z poleceniem, żeby ją rozkopał i ulice w niej wyrąbał, a po jakimś czasie wysłał do Ferhada starą niewiastę z wiadomością o śmierci Szirin. Rycerz z rozpaczy rzuca się na własny topór i ginie, a w tem miejscu wystrzela drzewo granatowe i rodzi owoce krwawe. Szirin opłakuje śmierć Ferhada, a Chorsu, po śmierci żony, śpieszy na dwór dawnej kochanki i po długich a ciężkich próbach zdobywa nakoniec jej serce i... rękę. Opisem uczt weselnych kończy się poemat, który zjednał autorowi sławę olbrzymią i podarunki bardzo bogate. Kizil Arslan, wezwawszy poetę na dwór swój, otoczył go uwielbieniem najwyższem i obdarował dwiema wioskami, których rozległość... „pół farsangi nie wynosiła."

Korzystniejsze warunki materyalne dobroczynnie na ducha poety oddziałały, tak, że w dwa lata później ukazał się Dywan Nizamiego złożony z dwudziestu tysięcy dwuwierszów, przeważnie lirycznych i erotycznych, które prawie całkiem zaginęły. W tym czasie książę Szirwanu, Achistan Galaladdin Abul Muzaffar, wytworzył prawdziwe państwo poetyczne, któremu król wieszcz przewodniczył. Monarcha ten wysłał do

Nizamiego poselstwo z propozycyą, czyby nie zechciał uwiecznić w poemacie słynnej pary: *Lejla i Medżnun.* Poeta dał się nakłonić i stworzył nowe arcydzieło treści następującej:

Kais kocha Lejlę już na ławie szkolnej i pisze pieśni na jej cześć, lecz nie mogąc uzyskać przyzwolenia rodziców na ten związek, udaje się na pustynię, gdzie ulega melancholii, graniczącej z obłąkaniem i ztąd imię jego *Medżnun* (szalony). Tu uwalnia gazelle z rąk strzelców i oswobadza je z sieci dlatego tylko, że mu obraz Lejli przypominają i że odczuwa ich boleść po rozłączeniu z drogiemi. Gdy Lejla zaślubiła Ibn Selama, szaleństwo Kaisa zwiększa się i przyprawia ojca jego o śmierć z rozpaczy. Medżnun odwiedza grób rodzica, zlewa go łzami i na pustynię powraca. Tymczasem mąż Lejli umiera, kochankowie schodzą się za sprawą przyjaciela i z radości wpadają oboje w stan omdlenia. Lecz radość nie długo trwała; Lejla umiera, Medżnun do reszty stracił zmysły i na grobie kochanki wyzionął ducha.

Spokojne życie poety nie wolne było od trosk głębokich. Stracił dwie żony w krótkim czasie i wstąpił po raz trzeci w związek małżeński, a niemałe też przykrości znieść musiał od niesumiennych pseudo-poetów, którzy, usiłując z jednej strony poniżyć wieszcza, zdobywającego sławę coraz głośniejszą, z drugiej okradali utwory jego niemiłosiernie, tak, że Nizami był zmuszony schłostać surowo plagiatorów w jednym z ustępów nowego poematu o Aleksandrze Wielkim. Trzy lata po napisaniu „Lejli i Medżnun" poeta spędził w zupełnem osamotnieniu: (Wyjątki tłomaczymy podług przekładu Bachera):

Drzwi swego domu zamknąłem najszczelniej,
By się od świata odgrodzić całego.
Nic nie wiem zgoła, co bieg przyniósł czasu;
Jak trup się stałem żyjący a martwy.
Sam oddech straszne wyrządza mi bóle.

Poezya wszakże nie przestała być duszą Nizamiego. Rozczytując się w „Księdze Królewskiej," poeta przedsięwziął uzupełnić jej braki, tj: sagi, nie-dotknięte w dziele Firdusiego, opracować w jednym poemacie bohaterskim, „który miał sławą prześcignąć inne jego prace." Już Nizami 40 dni poświęcił temu dziełu, gdy po głębszem wniknięciu w przedmiot, zaniechał pracy rozpoczętej. Oto jak geniusz zniechęcił go do tej idei:

Pamiętaj mędrca starego wyrazy:
Dwukrotnie pereł przebijać nie trzeba.
Gdy możesz w sztuce swej stworzyć rzecz nową,
Dlaczego kroczyć masz po cudzych śladach?
Przystałoż tobie dziś wdowy zaślubiać,
Gdy dziewczę młode pojąć możesz łatwo?...

Idąc tedy za natchnieniem geniuszu, Nizami postanawia stworzyć epos o Aleksandrze Wielkim w trzech częściach, przedstawiających bohatera jako wojownika, mędrca i proroka. Przy wykonaniu dwie ostatnie części zlały się w jednę. Część pierwsza nosi tytuł: *Ikbâl Iskandarî* („Szczęście Aleksandra") albo przez skrócenie *Ikbal nameh*, druga zaś *Hiradnameh Iskandari* („Księga mądrości Aleksandra"). Po zwykłym wstępie ku czci Boga, proroka i sułtana Nasreddina i po opisie wiosny, poeta rozpoczyna opowiadanie od dzieciństwa Aleksandra i pierwszych prac jego na niwie wszystkich kierunków wiedzy, poczem przechodzi do wyprawy etyopskiej, wybudowania Aleksandryi, a wreszcie do wojny perskiej. Jest tu znane podanie o posłach perskich, którym Aleksander, gdy wysypali przed nim worek prosa, mówiąc: „tak liczne jest wojsko wielkiego króla," miał odpowiedzieć, że je „kogutom zjeść każe;" jest także bajka o haraczu ze złotych jaj i o zamianie listów pomiędzy dwoma królami. Wszystko to zajmuje wiele miejsca. Następuje wreszcie fatalna dla Daryusza bitwa, jego morderstwo przez dwu dowódców dokonane i śmierć na rękach Aleksandra,

któremu Daryusz, konając, przekazuje zemstę na mordercach i powierza córkę swą Ruszeng. Aleksander, spełniając wolę zmarłego króla, zabija zdrajców i zaślubia córkę królewską, poczem rezyduje czas jakiś w Istochr (Persepolis), a następnie, wysławszy żonę do Grecyi, ciągnie do Berdaa, które to miasto, położone w okolicy przepysznej, należało do królowej Nuszabe, słynnej zarówno z wdzięków, jak z mądrości, i przedstawia się tej monarchini jako poseł. Lecz Nuszabe odgadła króla, budząc w nim zachwyt prawdziwy, tak, że później, gdy podczas wyprawy jego do Indyj nieprzyjaciele państwo jej naszli, Aleksander spadł jak piorun na wrogów królowej i oswobodził Berdaa. Następuje w końcu opis niefortunnej wyprawy Macedończyka do kraju ciemności po źródło życia, którego strzegł Chizer *v* Khizr, i powrót na ziemię Persów.

Wstęp drugiej części składa się z dwunastu opowiadań. W pierwszem widzimy Aleksandra, zbierającego po zwycięztwach duchowe owoce pokoju. Gromadzi on księgi naukowe i otacza się uczonymi całego świata. W drugiem jest bajka o flecie cudownym; w trzeciem historya melancholii króla z powodu choroby kochanki; w czwartem miłość Archimedesa i lekarstwo na nią Arystotelesa, który wydobywszy z dziewczyny soki, stanowiące jej piękność, pozbawił ją całkiem urody dla rozczarowania swego ucznia. W piątem bohaterką jest Marya Koptyjska, która, pozbawiona tronu, przybywa na dwór Aleksandra, słucha wykładów Arystotelesa i nauczywszy się sztuki robienia złota, wraca do kraju za sprawą Aleksandra, żeby cały dwór swój złotem zasypać. W szóstem poeta podaje baśń o biedaku cudownie zbogaconym. Po tych sześciu opowiadaniach, symbolizujących tajemnicę, miłość i bogactwo, następują cztery inne, mające stanowić rodzaj przejścia do rozdziałów czysto filozoficznych, poświęconych mędrcom na dworze Aleksandra. W siódmem tedy opowiadaniu znajdujemy sprzysiężenie uczonych przeciw Hermesowi, przewyższającemu wszyst-

kich bystrością umysłu i siłą argumentacyi; w ósmem uwielbienie sztuki tonów, którą, Platon, obrażony dumą Arystotelesa, ujarzmia nawet dzikie zwierzęta. Gdy Platon zażył swej sztuki:

Z gór i ze stepów zwierzęta wszelkie
Gromadą k'niemu biegną wesoło;
Muzyki jego dźwiękiem porwane,
Przed mistrzem głowy schylają kornie,
I jak po nagłej zmysłów utracie,
Pół martwe długim szeregiem leżą.
Jagnięciu wilk już krzywdy nie czyni,
Na orła lew się nie rzuca srogi!...

Na opowiadanie to złożyła się: zazdrość pomiędzy Arystotelesem i Platonem, teorya harmonii sfer Pitagorasa i cudowna muzyka Orfeusza. W dziewiątem Plato opowiada o pierścieniu Gigesa, który miał moc robienia niewidzialnym. Ostatnie wreszcie podaje znaną rozmowę Aleksandra z Dyogienesem. W tych opowiadaniach wstępnych bohater poematu jest raczej tłómaczem tylko, wyciągającym nauki z doświadczenia cudzego, w następnych zaś okazuje własną znajomość prawd wiedzy. W rozdziale pierwszym poeta, przypomniawszy sobie tradycyę o dysputach Aleksandra z gimnosofistami indyjskimi, wprowadza uczonego Indusa, który rozprawia z bohaterem o kwestyach najbardziej w czasach Nizamiego poruszanych: o istnieniu Stwórcy i skończoności stworzenia, o istnieniu i nieśmiertelności duszy, o snach i zagadnieniach antropologicznych. Następny rozdział jest zbiorem poglądów rozmaitych na powstanie świata, wypowiedzianych jakoby przez mędrców dworu Aleksandra:

Zgromadził siedmiu filozofów onych,
Na których duszy żaden grzech nie ciąży.
Arysto, wezyr królestwa najpierwszy,
Belina młody i Sokrates stary,
Wraz z niemi Platon, Tales i Porfiryusz,
Świętego ducha tchnieniem przeniknięci.
A wreszcie siódmy pełen światła Hermes...

Każdy z tych filozofów wyjaśnia po swojemu wątpliwości, podniesione przez Aleksandra, który, wysłuchawszy siedmiu różnych poglądów, tak kończy:

O mędrcy moi. cnót wszelakich mistrze!
O tym gwiazd świecie myślałem ja wiele
I wiem, że nic się samo nie stworzyło,
Że wszystko Stwórcy duch wytworzyć musiał,
Że za obrazem mistrz się jego kryje
Lecz jak on tworzył—nie zbadać nam nigdy,
Bo gdybym sposób odgadnął stworzenia
I jabym stwarzał, jak on. podług woli...
A więc zagadka bytu niezgłębiona
Musi być wieczną dla nas tajemnicą!...
Jak księgę, wyście tak niebo zbadali.
A jednak w sądach różnicie się wszyscy.
Nam jedno tylko pamiętać przystoi
Że wszechświat—dziełem Stwórcy potężnego.

Skoro Aleksander dosięgnął stopnia wiedzy, dla istot ludzkich możliwego, duch proroctwa stać się musiał jego udziałem. Serosz ukazuje mu się w blaskach światła, mówiąc:

Przeziemnie Stwórca błogosławi ciebie,
Zwiastując temu, który posiadł ziemię,
Że jest i misyi dziś proroctwa godzien.
O książę, któryś przywykł rozkazywać,
Masz dzisiaj boskie przyjąć polecenie!
W spoczynku dłużej pozostać nie możesz,
Do nowych Stwórca podróży cię wzywa.
Sprowadzaj ludzkość z występków bezdroża,
Śpiesz ją do Boga swej wiary nakłaniać,
Budynek ziemi odśwież zrujnowany.
Z głupoty brudu oczyść ją coprędzej.
Świat ten od rządów uwolnij demona
I skłoń myśl jego ku Stwórcy wszechświata.
Zbudź głowy ludzi odrętwiałych we śnie,
Oblicze wiedzy wskaż im bez osłony.
Jeżeli dzierżysz władzę tego świata,
Dłoń po królestwo wyciągnij niebieskie
Lecz pomnij, że jest drogi twojej celem
Cześć Boga tylko, nie zaś dobro własne!...

Obdarzony przez Boga cudowną władzą rozumienia wszystkich języków świata i zaopatrzony

w księgę rad i przestróg, na którą złożyła się mądrość Sokratesa, Platona i Arystotelesa, ciągnie Aleksander do Jeruzalem, do Afryki i Oceanu Wielkiego, który jest krańcem świata i który ma wodę „ciężką jak żywe srebro.” Poczem następuje kilkomiesięczna podróż przez pustynię, „pełną dzikich zwierząt o postaci ludzkiej”, których Aleksander nawraca, a dokonawszy tej wyprawy na Zachód, śpieszy wypocząć po trudach. W rozdziale następnym poeta opisuje misyę swego bohatera na Południe, gdzie napotkał dolinę pełną dyamentów i wężów, dalej na Wschód aż do morza Chińskiego „zaludnionego nimfami”, a wreszcie na Północ, gdzie spotkał kraj, uchodzący w oczach poety za Eldorado ziemskie. Wygłoszone przez jednego z mieszkańców tego kraju zasady życia wprawiają w podziw Aleksandra, który przychodzi wreszcie do przekonania, że wszystko na świecie jest bańką mydlaną, krom jednej cnoty i wiary w mądrość Wszechstwórcy. Następuje wreszcie opis gwałtownej choroby Aleksandra, który na łożu śmierci mówi do swych przyjaciół:

Gdy kto mnie spyta z was, jak ja istniałem,
Odpowiem chyba, żem nie istniał wcale,
Podobien dziecku, które wprzód umiera,
Nim na świat okiem rzucić było w stanie.
Jam wszystko widział—góry i doliny,
A dotąd jeszcze oko me nie syte;
I gdybym zamiast lat trzydziestu sześciu,
Żył wieków tyle—toż samobym wyrzekł.
Tajniki wszystkich sfer były mi znane,
Głęboką wiedzę wydobyłem z życia,
Przed Stwórcą korne uchylałem czoło,
W głupocie nędznej nie strwoniłem chwili,
Jedyna cnota była dla mnie gwiazdą.
Granice każdej prześcignąłem wiedzy,
Przeciwnik żaden nie sprostał mi w walce,
A wobec śmierci dziś stoję bezsilny.
Zawiłość każdą rozplątałem snadnie,
A jednak zgonu oddalić nie mogę!..

Poemat kończy się opowiadaniem o chwilach ostatnich każdego z siedmiu mędrców, którzy panowanie Aleksandra uświetnili.

Po ukończeniu poematu o Aleksandrze Nizami, zachęcony przez Nasrataddina do napisania nowego dzieła, stworzył *Heft Peiker* (Siedem piękności), to jest luźne opowiadania, włożone w usta siedmiu kochankom króla Beramgura. Historya tego króla stanowi ramy ogarniające całość utworu. Monarcha zaślubia jednocześnie siedem księżniczek: indyjską, tatarską, słowiańską, maurytańską, grecką, a wreszcie córkę króla Chorasanu i księżniczkę, perską z rodu Keikawusa. Następnie poleca słynnemu budowniczemu Szida wznieść pałac, złożony z siedmiu odrębnych części, z których każda miała być innym kolorem i innemi klejnotami przystrojona. Fantastyczne opowiadania o każdej księżniczce, wypełniające treść utworu, rozeszły się po całym Wschodzie, a eksploatowano je także i w literaturze europejskiej. Wkrótce po ukończeniu tego poematu Nizami umarł (1180), a dzieła jego w edycyi zbiorowej noszą tytuł: *Pendż Kendż* (Pięć Skarbów), albo *Chamse* (Piątka). Sława, jaką poeta zdobył za życia, wzrosła po śmierci do olbrzymich iście rozmiarów, tak, że biografowie współcześni i późniejsi prześcigają się w uwielbieniach dla Nizamiego, który, podobnie jak Saadi, wywołał setki naśladowców, po większej części nieudolnych.

Największym poetą perskim, kwitnącym w Indyach, był *Emir Chosru* z Dehli. Za Czyngishana uciekł do Indyj, gdzie Mohamed Kotolgszach przyjął go jak najlepiej i obdarzył godnością emira. Chosru był naśladowcą Sadego i Nizamiego, a z tym ostatnim usiłował nawet rywalizować w poezyi romantycznej przez napisanie „Piątki", zawierającej: 1) *Mata-ul enwar* („Zgaszenie gwiazd"), 2) *Chosru u Szirin*, 3) *Leila u Medżnun*, 4) „Zwierciadło Aleksandra" *(Ayineh Iskandera)* i 5) „Osiem rajów" *(Hesht Bihisht)*. Oprócz tego pisał jeszcze kilka traktatów, jak: *Kirani Saade-*

in („Połączenie dwu gwiazd szczęśliwych"), „Pochwała Indyj", „Historya Dehli" i dzieło „O muzyce". Umarł Chosru w r. 1315.

Podamy dla przykładu parę gazeli:

U drzwi twoich wzdycham całe noce,
Dnie w rozpaczy przepędzam sieroce.
Nie dręcz serca mego, ukochana,
Bo w niem krwawi jedna wiecznie rana
Choćbym prochem stał się — twoja siła
Życieby mi dawne przywróciła.

. . . .

Od miodu smaczniejsze
Twoich ust rubiny:
Twego lica białość
Zawstydza jaśminy.
Choć każdy ze słońcem
Porównywa ciebie,
Lecz dla mnie piękniejszaś
Niż słonko na niebie.

Emir Chosru, poeta bardzo płodny, ale mało oryginalny, położył głównie tę zasługę, że pierwszy opowiadał w poematach romantycznych fakty współczesne. I tak: w poemacie pod tytułem arabskim *Miftah ul Futuh*, czyli „Klucz zwycięztw", opisuje czyny wojenne księcia Dżelaleddina Firuzszacha z Delhi w latach 1290—1291; w poemacie również zatytułowanym po arabsku *Quiran ul Saadayni*, t. j. „Połączenie dwu planet szczęśliwych", upamiętnia spotkanie przyjazne ojca z synem, dwu książąt bengalskich w r. 1289; w powieści *Nuh Sipihr*, t. j. „Dziesięć nieb", opiewa dwór księcia indyjskiego i t. d.

Khadżu Kirmani, ur. w Kirmanie r. 1282, rozpoczął swą działalność pisarską od pochwał dla Muzafferydów, których następnie porzucił, przenosząc się do Szyrazu, na dwór księcia Abu Iszaka, władcy Farsu. Z czasem jednak, znudzony uciechami dworu, usunął się do życia samotnego, żeby utonąć w mistycyzmie. Umarł w r. 1352. Zgodnie ze zwyczajem,

który wówczas panował, ażeby naśladować „Piątkę" Nizamiego, Kirmani napisał także pięć poematów, z których dwa romantyczne, t. j. *Humay i Humayun* („Szczęśliwy i Szczęście"), oraz *Gul u Navroz;* jeden mistyczny *Rauzat ul anvar*, t. j. „Ogród gwiazd" i dwa pochwalne: *Gavher nameh*, t. j. „Księga klejnotów", napisana ku czci wezyra Behauddina Mahmuda i jego przodków, oraz *Kemal Nameh*, t. j. „Księga doskonałości", poemat moralno religijny. — Podamy krótkie streszczenie obu poematów romantycznych:

W *Humay i Humayun*, autor, po wygłoszeniu pochwał dla Stwórcy, dla księcia Abu Saida w Bagdadzie z rodu Muzzafferydów i jego ministra, oraz po wyłożeniu powodów, które go skłoniły do napisania poematu, przedstawia nam Humaya, syna króla Hoszenga, władcy Khaverzeminu („ziemi zachodniej"). Młodzieniec ten, piękny, dobry i rozumny, szukając przygód po świecie na koniu Ghurabie, dostał się na dwór cesarza chińskiego. Tu, spostrzegłszy piękną jego córkę, Humayun, tak się w niej rozkochał, że zabiwszy straż pałacową, wtargnął do jej siedziby. Dziewczyna, ujrzawszy młodzieńca urodziwego, który jej wyznał swą miłość, rozgorzała ku niemu namiętnością gwałtowną. Ale młodzieniec, za zabicie straży, wtrącony został do więzienia, z którego uwolniony przez kochankę, śpieszy do jej ogrodów. Gdy jednakże zdawało się Humayowi, że księżniczka nie kocha go tak potężnie, jak onby pragnął, młodzieniec ucieka na pustynię, gdzie z tonącym we łzach kochankiem łączy się wkrótce stęskniona za nim Humayun. Wówczas młodzieniec, wierząc w miłość prawdziwą swej wybranki, prosi cesarza o jej rękę. Cesarz zgadza się niby, ale pod warunkiem, żeby Humay wróciła natychmiast pod dach ojca. Gdy się to stało, cesarz, łamiąc przyrzeczenie, zamyka córkę w więzieniu, a głosi publicznie, że umarła i wyprawia jej pogrzeb wspaniały. Dowiedziawszy się o tem, Humay postanawia umrzeć, ale sprytna księżniczka

znalazła sposób zawiadomienia go o swoim losie. Wówczas młodzieniec, uzbroiwszy zastęp wojowników, uderzył na stolicę monarchy wiarołomnego, który ginie w boju, a Humay wraz z ręką pięknej jedynaczki odziedzicza i państwo cesarza.

W drugim poemacie bohater Navroz, syn króla Firuga, władcy Chorasanu, młodzieniec obdarzony wszystkiemi przymiotami ciała i duszy, rozkochał się w pięknej Gul („Róża"), córce monarchy greckiego, która, nie widząc jeszcze Navroza, pokochała go dzięki opowiadaniom, wysławiającym młodego księcia. Po wielu przeszkodach, kochankowie, popierani przez mędrca Mihrpesta i przez mamkę panny, zdołali przełamać opór rodziców i połączyć się węzłem małżeńskim. Oba romanse Kirmaniego, *zrobione* podług jednego szablonu, nie odznaczają się wcale zaletami wybitniejszemi. *Mohammed Ben Assar*, zwany błędnie Attarm († 1382) zasłynął jako romantyk pierwszorzędny przez swój poemat p. t. *Mih u Miszteri* (Słońce i Jowisz), wydany w r. 1376. Utwór ten, złożony z pięciu tysięcy dystychów, jest romansem pełnym przygód rozlicznych. Mihr *(Mitra*, t. j. *słońce)*, syn króla Szapora, zawiera w pierwszej młodości związek przyjaźni z Miszteri *(Jowiszem)*, pięknym młodzieńcem. Beram *(Mars)*, rywal zazdrosny, doniósł o tej przyjaźni szachowi, wskutek czego Mihr musiał udać się w podróż. Wyjechał tedy do Azerbeidżanu, gdzie nad brzegiem morza odnalazł swego przyjaciela i razem z nim był przez Berama w morze strącony. Przyjaciele wyratowali się jednak. Mihr śpieszy do Indyj, walczy tam ze lwami i pokonywa rozbójników, a następnie przybywa do Chowaresmu, gdzie Nahid *(Wenus)*, córka szacha Kejwana *(Saturna)*, rozgorzała ku niemu silnem uczuciem i umiała zdobyć wzajemność. Lecz gdy posłowie z Sina, zażądawszy ręki Nahidy dla cesarza swego, otrzymali odpowiedź odmowną, wybuchła wojna, w której Mihr, walcząc za Kejwana, znajduje Miszte-

riego i ginie razem z nim i kochanką. Poemat przepełniony jest opisami natury, koni, lwów, polowań, walk, oraz apostrofami *(chitab)* do słońca, do obrazu ukochanej, do wiatru wschodniego i t. p.

Selman Saveghi (1291—1370) z Savehu pod Hamadanem, mistrz i przyjaciel księcia poety Uveysa, znany liryk, był także naśladowcą Nizamiego w dwu poematach: *Dżemszyd i Korszyd* oraz *Firaq-nameh*, czyli „Księga wygnania." W pierwszym z nich autor opowiada fikcyjną historyę miłości Dżemszyda, syna władcy Chin i Korszydy, córki cesarza greckiego, w drugim zaś opisuje cierpienia rozłąki dwu młodzieńców w sobie rozmiłowanych. Savegbi napisał ten poemat ku pociesze księcia Uveysa, nieutulonego w swym żalu po stracie pięknego pazia, który go opuścił, aby oddać swoje usługi innemu wielbicielowi. Oba poematy są nudne, nienaturalne i bezbarwne, gdyż w tej dobie retoryka zajęła już miejsce natchnienia poetyckiego, artyzm wyrugowany był przez sztuczność wymozoloną, a romans, odrzuciwszy prawdę życiową, przekształcił się w bajania mistyczno-alegoryczne. Do tej kategoryi naśladowców Nizamiego zwyrodniałych należy również *Katibi* († 1434), autor dywanu lirycznego, a także dzieła *Tedżnissat* (o retorycznej grze wyrazów) oraz kilku prac z rodzaju mesnewi jak *Medżmaol-bahrein* („Zlew dwóch mórz"), *Dih-Bab* („Dziesięć Urywków"), *Husn u Iszk* („Piękność i miłość"), *Nasir u Mansur* („Widzący i widziany"), *Behram u Gilendam* („Mars i łodyga róży"). Katibi, „pisarz," tak nazwany z powodu pięknego charakteru pisma, po długich podróżach padł ofiarą zarazy w roku 1435. Emir szeich Ibrahim zapłacił poecie dziesięć tysięcy sztuk srebra za kasydę o róży, w której zresztą nie widzę nic podnioślejszego i chyba tylko kunsztowność formy, zasadzająca się na powtórzeniu końcówki „róża" przez całą długość poematu, mogła zachwycać współczesnych.

Fattahi († 1448) z Niszapuru zażywa na wscho-

dzie sławy niemałej za swój romans alegoryczny p. t. *Husn u Dil*, t. j. „Piękność i serce," w którym przedstawia rozliczne przygody dwojga kochanków, uwieńczone związkiem małżeńskim. Oto treść: *Dil* (serce), syn *Agla* (rozumu), króla Grecyi i Marokka, mianowany rządcą miasta *Beden* (ciało), gdzie na miejscu najwyższem wznosi się warownia *Dimagh* (mózg), zapłonął uczuciem dla pięknej *Husn* (piękność) i został jej małżonkiem. Dla próby przełożę początek tego poematu, który tłómaczył prozą na niemiecki Dworzak i opatrzył wstępem obszernym:

„Gdy Dil zasiadł na tronie władców i rządził światem za pomocą prawa i sprawiedliwości, pewnego wieczora powiernicy jego, po przeczytaniu księgi historycznej, przynieśli mu na języku taką wiadomość: Bóg, który sam siebie stworzył, posiada na tym świecie źródło wody z raju wiecznego, która nosi miano wody życia. Ci, którzy piją tę wodę, będą żyli wiecznie. Pragnienie zdobycia tej wody opanowało umysł Dila. Badał on powierników swoich o jej źródło, wszyscy mu jednak odpowiadali: „Nie znamy drogi do tego miejsca i nikt z nas nie wie, gdzie jest źródło." Dil, udręczony żądzą posiadania wody, której zdobyć nie mógł, zaniedbał sprawy państwowe, utonął w osamotnieniu i zamknął drzwi stosunków z ludźmi. Tymczasem szybkonogi wywiadowca *Nazar* (wzrok), któremu Dil powierzył dozór nad miastem, przyszedłszy do króla i ucałowawszy ziemię, zapytał pokornie o przyczynę smutku monarchy. Dil opowiada mu bez ogródek, co słyszał był kiedyś o wodzie życia. Nazar rzekł: O władco, nie smuć się i nie zaniedbuj spraw rządowych, gdyż ja pobiegnę szybko i będę szukał tej wody życia, choćby w najdalszych okolicach świata... Po długich wędrówkach Nazar przybył do miasta *Afijet* (zdrowie), gdzie rządził młodzieniec imieniem *Namus* (honor, sława), a po zasięgnięciu języka dotarł do miasta *Hidajet* (postępowanie sprawiedliwe), rządzonego przez *Himmuta* (łaska), który, zapytany o wodę życia, taką dał odpowiedź Nazarowi: „Wiedz, że jest w kraju wschodnim władca, imieniem *Ysk* (miłość), któremu podwładni są geniusze i ludzie. Ysk ma córkę niewysłowionej urody, wdzięku i wytworności, którą podziwia świat cały. Ojciec, nadawszy jej imię *Husn* (piękność), umieścił ją w pałacu pośród ogrodów, podobnych do raju" i t. d.

Dworzak nazwał ten utwór „jedną z najulubieńszych i najbardziej interesujących alegoryj na wschodzie;" co do nas, chętnie podzielamy zdanie Pizziego, że czytelnik europejski musi być „znudzony tą alegoryą, *troppo trasparente e puerile.* Trzeba jednak zaznaczyć, że Persya ze wszystkich narodów wschodnich kochała się zawsze najbardziej we wszelkich alegoryach poetycznych.

Pomijając innych romantyków drugorzędnych, wyszczególnionych u Ethe'go, gdyż ich nazwiska i utwory są dla nas wyrazami bez znaczenia, przechodzimy do poety, który zamyka sobą i wiek XV i szereg największych poetów perskich. *Mewlana Dżami* urodził się w Khargirdzie, w prowincyi Dżam, r. 1414 i młode lata poświęcił studyom mistycznym pod kierunkiem słynnego Saededina Kuszgariego. Wielce szanowany przez ostatnich następców Tamerlana, t. j. przez książąt Abu Saida i Huseina, po życiu długiem i szczęśliwem umarł pod Heratem r. 1490. Wszakże mistycyzm nie pochłonął całej jego istoty; umiał Dżami łączyć wybornie kierunek idealny z realizmem. Był mistrzem w wierszu i prozie. Prozą napisał wiele rozpraw, jak: *Nefhatol ins* („Tchnienie ludzkości"), t. j. życiorysy najsławniejszych szeichów sufich wraz z traktatem o życiu kontemplacyjnem; *Rissalei tariki sofijah* („Droga do doskonałości sufich"); *Rissalei-fil wudszud* („O egzystencyi"); *Rissalei sual u dżewabi Hindostan* („Traktat o Indyach w pytaniach i odpowiedziach"); *Rissalei kafie* („Traktat o rymie"); *Rissalei mussiki* („Traktat o muzyce"); *Rissalei munsziat* („Traktat o sztuce pisania listów); *Rikaat* („Wzory listów") i wiele innych. Wierszem napisał Dżami: *Heftoreng*, czyli „7 tronów," t. j. zbiór siedmiu poematów romantycznych na wzór piątki Nizamiego, a mianowicie: 1) *Silsila tuzzahab* („Złoty łańcuch"); 2) *Abssal u Selman* („Absal i Selman"); 3) *Tuhfaba ahrar* („Podarunek wolnym"); 4) *Subhatul abrar* („Korona różana sprawiedliwych"); 5) *Jussuf u Suleicha*;

6) *Leila u Medżnun;* 7) *Chiradnamei Iskender* („Księga mądrości Aleksandra"). Oprócz tego pozostały po Dżamim cztery dywany liryk i poemat *Beharistan* („Ogród wiosenny"), napisany na wzór „ogrodów" Saadiego.

„Historya mistycyzmu" należy do najważniejszych dzieł prozaicznych Dżamiego. Są tu dokładne biografie sufich, opatrzone datami chronologicznemi oraz wykład ich nauki, z którego pozwolimy sobie przytoczyć kilka wyjątków ze względu na rolę, jaką mistycyzm w Persyi odgrywał:

„Świętość *(Welajet)*, czyli zbliżenie się z Bogiem, jest dwojakie: ogólne i szczególne. Ogólne zdobywa się drogą zwykłych zewnętrznych ćwiczeń religijnych i wypełnianiem obowiązków, szczególne zaś—przez wewnętrzne skupienie i kontemplacyę. Ten ostatni mistycyzm, czyli właściwy, jest to *unicestwienie sługi w Bogu i wytrwanie z nim samym.* Unicestwienie *(Fena)* jest kroczeniem do Boga, przetrwanie *(Baka)* jest ciągłem kroczeniem *(seir)* w Bogu... Przygotowaniem do poznania jest wiedza *(Ilm)*, bez której doskonałe poznanie jest niemożliwe, tak jak znów często wszelka wiedza bez poznania do niczego przywieść nie może. Gdy poznanie jest doskonałem rozróżnieniem tego, co mamy we wszystkich formach pojedynczych, doskonałe więc poznanie Boga zasadza się na odróżnianiu jego istoty i jego przymiotów we wszystkich pojedynczych formach znikomego stanu rzeczy ziemskich... Pielgrzymi na drodze doskonałości dzielą się podług ich stopni na trzy klasy: pierwsi i najwyżsi są ci, którzy cel osiągają *(Wasilan);* drudzy, średni są ci, którzy dążą po drodze do celu *(Salikan);* najniższą zaś klasę stanowią zatrzymujący się, czyli stojący w milczeniu *(Mukiman).* Pierwsi są najbliżsi Boga, drudzy sprawiedliwi, ostatni źli. Pierwsi, t. j. *szeichowie* sufich, czyli właściwie doskonali, dzielą się na dwie klasy: szukający tylko Boga i oblicza jego, oraz ci, którzy tylko pragną raju i szczęśliwości wiecznej. Pierwsza z tych klas rozpada się jeszcze na trzy, druga zaś na cztery poddziały tak, że jest razem siedem stopni sufich. Pierwszą klasę z trzema poddziałami stanowią ludzie, którzy szukają Boga dla niego samego: *doskonali sufi* oczyszczeni z wszelkiej ziemskości; *niedoskonali sufi (motassawuf),* albo półsufi, t. j. ludzie nieoczyszczeni całkowicie z więzów ziemskich i *mistycy (melamie).* Do drugiej klasy o czterech poddzia-

łach należą: *pustelnicy (sahid)*, dobrowolni *ubodzy (fakir)*, *słudzy Boga (chuddam)*, t. j. poświęceni usługom ludzi świętych i *pobożni (aabid)*... Kwintesencya nauki sufich streszcza się w zdaniu: *Bóg jest światłem, a światło Bogiem* niestworzonym, wiecznym, bezcielesnym, w tysiącach promieni rozstrzelonym, a we wszystkich formach świata odzwierciedlonym. Jakkolwiek na księżyc patrzeć będziesz, ze światła jego poznasz byt słońca: duch rozważający, jakkolwiekby patrzył, pozna z dzieł stworzenia byt Stwórcy, z odblasku—światło, z promieni załamanych ognisko, z elementów—siłę twórczą; w milionie form pozna tylko jednę siłę, jednę istotę, tylko *jedność we wszystkiem, wszystko w jedności*, wieczną, nieskończoną, sięgającą ponad zmysły i rozum, ponad światy ciał i duchów: pozna treść światów, ducha wiecznego i Boga jedynego. Kto się w tem morzu kontemplacyi i miłości boskiej pogrążyć pragnie, niech się oswobodzi z kajdan zmysłów. Niechaj uwolni ptaka duszy z klatki zmysłów i zatopi się w świecie nadzmysłowym; niech zniszczy swoje *ja*, niechaj je zgubi we *wszechcałości*, żeby się odrodzić w ogniu miłości wiecznej. Kto na takich skrzydłach wznosi się ku Najwyższemu, wobec którego wszystkie religie są równe, ten jest wtajemniczony w najwyższe tajemnice miłości Boga. Miłość i religia zlewają się w jedno w swojem źródle; boska część człowieka powraca do swego źródła słonecznego, z którego wyszła i tonie w głębinach bóstwa. *Bóg staje się człowiekiem, a człowiek Bogiem.*"

Z dzieł Dżamiego, pisanych prozą i wierszem, zasługuje przedewszystkiem na uwagę *Beharistan*, bardzo szczęśliwe naśladowanie Saadiego. Pełno tu opowieści, żartów, aforyzmów i nauk. Autor podzielił tę księgę na osiem ogrodów, na wzór ośmiu rajów, i wykłada w nich: 1) O wonnych ziołach z życia szeicha Dżoneida i o innych anegdotach pobożnych szeichów; 2) Anegdoty filozofów; 3) Kwiat bogatych wiedzą i sprawiedliwością; 4) Urodzajne drzewa wspaniałomyślności i hojności; 5) O słowikach ogrodu miłości; 6) Łagodne wietrzyki serc i wydarzenia wesołe; 7) O ptakach śpiewających mowy i papugach poezyi; 8) Mowa naturalna istot niemych, t. j. bajki i apologie. Przytoczymy kilka wyjątków:

„Gdy pewnego razu wieziono do szpitala szcicha Szubli, tłum ludzi biegł za nim.—Kto wy jesteście?—spytał Szubli. — Twoi przyjaciele—odpowiedzieli. Szubli rzucił na nich kilka kamieni, które miał z sobą i tłum odbiegł. — Wróćcie — wołał Szubli — fałszywi pretendenci; przyjaciele nie uciekają przed przyjaciołmi i nie zważają na rzut kamienia...“ „Największą niewolą jest towarzystwo rywalów...“

„Ulubieńcy księcia wstępują na wysoką górę, z której bardzo szybko z powodu trzęsienia niełaski w przepaść spadają. Rzecz prosta, iż upadek tem cięższy bywa, im wyżej stali.“

„Dwaj poeci siedzieli przy zupie bardzo gorącej. Jeden z nich rzekł: — Ta zupa gorętsza od lawy siarczanej, którą na ciebie dziś lub jutro wyleją w głębiach piekła. — Ty tam sobie poradzisz — odparł drugi — trzeba ci tylko jeden swój wiersz zadeklamować, a cała masa piekielna ostygnie.“

Twój wiersz w piekielnej norze
Wywoła prawdziwy cud,
Najtęższy ogień zmoże,
Krew dyabła zmieni w lód.

Ibn Makna opowiada, że mędrcowie indyjscy dla przewiezienia swych utworów zażądali karawany ze 100 wielbłądów. Król prosił ich o zmiejszenie ciężaru i wówczas zażądali 10 zwierząt jucznych; ale skoro król i tym razem zażądał ograniczenia ciężaru, mędrcy postanowili całą swą wiedzę zamknąć w 4-ch przepisach. Pierwszy z nich dotyczy sprawiedliwości władców:

Gdzie król praw świętych przestrzega i cnoty,
Tam żyją w szczęściu i wielcy i mali;
Lecz gdy w nędzarzów biją znęcań groty,
Ciężar bezprawia na wszystkich się zwali.

Drugi z przepisów brzmi:

Lęk przed bezprawiem rodzi buntu zwierzę:
Kto jęczmień sieje—pszenicy nie zbierze.

Trzeci przepis odnosi się do zdrowia ciała i uwielbia tych, którzy są powściągliwi w jedzeniu:

Żebyś z swem zdrowiem nigdy nie miał zwady,
By cię lekarzów zgraja nie obsiadła;
Strzeż się z przesytem wstawać od biesiady—
Nim brzuch wypełnisz—uciekaj od jadła.

Wreszcie czwarty przepis odnosi się do niewiast:

Pamiętajcie! niewiasta moralna, cnotliwa
Nikomu, oprócz męża, twarzy nie odkrywa.
Wobec mężczyzn, chociażby cudem piękna byli,
Wzrok swój zawsze ku ziemi z wstydliwością chyli.

„Podarunek szlachetnym” jest poematem religijno-moralnym. Składa się on, oprócz zwykłego wstępu, z następujących rozdziałów: 1) o stworzeniu świata, jako zwierciadła doskonałości Stwórcy; 2) o stworzeniu ludzi, jako wizerunku istoty Stworzyciela; 3) istota człowieka zasadza się nie na glinie i wodzie, lecz na wierze prawdziwej; 4) o pięciokrotnej modlitwie; 5) o poście podczas Ramazanu; 6) o pokorze i wielkoduszności; 7) o pielgrzymce do Mekki; 8) o samotności i jej korzyściach; 9) o milczeniu; 10) o czujności; 11) o istocie sufich; 12) o stanie uczonych bez dzieł; 13) o książętach; 14) o wezyrach; 15) o starości; 16) o dumie młodzieży; 17) o pięknych; 18) o miłości; 19) o skąpstwie; 20) nauki poety dla syna. Każdy z tych rozdziałów składa się z nauki teoretycznej i z odpowiedniej opowieści, która ma teoryę ilustrować. Oto ustęp o milczeniu:

Punkt słowa jest na *języku*,
Co nieraz *szkodę* przynosi [1];
Jeżeli punkt ten wymażesz,
I niebo sprzyjać ci będzie.
Kto pod sklepieniem niebieskiem
Dźwięk słowa wymówić może,

---

[1]) Gra wyrazów pomiędzy *Suban* język i *Sian* szkoda. Różnicę w pisaniu tych wyrazów stanowią punkty, które właśnie poeta ma na myśli.

Uczyni lepiej, gdy zmilknie.
I tem głupotę zwycięży.
Złą cechą jest gadatliwość.
Grzmi trąba, gdyż wewnątrz próżna.

„Różana korona sprawiedliwych" jest dziełem moralno-dydaktycznem, podzielonem na rozdziały, z których każdy rozpada się na trzy części: wyjaśnienie *(szerh)*, zastosowaną do niego opowieść *(hikajet)* i wezwanie *(munadszat)*, stanowiące zazwyczaj przejście do następnego rozdziału. Rozdziałów jest 40 następującej treści: 1) o woni natchnienia w piersiach sprawiedliwego; 2) o mowie, jako najwyższem dobru człowieka; 3) o mowie wiązanej, jako środku poezyi; 4) dzieła Boga, jako dowody jego istnienia; 5) o jedności Boga; 6) Bóg jest prawdą, wcielającą w sobie wszystkie inne; 7) o życiu kontemplacyjnem sufich; 8) o woli; 9) o wstrzemięźliwości, hamującej żądze; 10) o żalu; 11) o wszystkiem, co pragnienia ziemskie zabija; 12) o ubóstwie; 13) o cierpliwości; 14) o wdzięczności; 15) o ostrożności; 16) o nadziei; 17) o uległości; 18) o modłach; 19) o miłości i przyjaźni; 20) o tęsknocie; 21) o zazdrości; 22) o zatopieniu się w kontemplacyi Boga; 23) o wstydzie; 24) o wesołości; 25) o wspaniałomyślności; 26) o prawdomówności; 27) o szczerości; 28) o hojności; 29) o przestawaniu na małem; 30) o pokorze; 31) o łagodności; 32) o wesołości; 33) o postępowaniu uprzejmem; 34) o muzyce; 35) o życzeniach dla sułtana; 36) dla wezyrów; 37) przepisy prowadzenia się poddanych; 38) napomnienia synowi Saeddinowi Jussufowi; 39) przemowa do własnej duszy; 40) prośba do czytelnika o pobłażliwy sąd poety. Zakończenie księgi.

Oto wyjątek z opowiadania, zamieszczonego w rozdziale trzydziestym:

Stara baba przed prorokiem staje
I z pokorą trwożliwie zapyta:
Czy po śmierci na niebiańskie raje
Stara może rachować kobieta?...

Prorok na to: A uchowaj Boże!
Raj niebiański nie dla starej baby;
Tam dziewice idą piękne, hoże,
Strojne w młodość i wszystkie powaby.
Usłyszawszy to, stara niewiasta
Pada, jęczy... i łzy gorzkie roni;



Pielgrzymki do grobu szacha Abul Azima.

Lecz gdy rozpacz staruszki tak wzrasta,
Wielki prorok z uśmiechem rzekł do niej:
O tak, w raju baba nie zagości,
Bo w dzień sądu swą młodość odzyska,
Z baby starej wykwitnie huryska,
Pełna wdzięków i ognia miłości.

Pominąwszy znane nam już zkądinąd powieści romantyczne „Jusuf i Suleiha”, oraz „Lejla i Medżnun”, powiemy słów kilka o „Księdze mądrości Aleksandra.” Poeta nie opowiada w niej, jak Nizami, kolei losów bohatera macedońskiego, lecz zajmuje się tylko moralnością, którą głosi przez usta filozofów perskich, indyjskich i greckich. Gdy Aleksander wstępuje na tron, najsławniejsi filozofowie dają z tej okazyi młodemu władcy po księdze mądrości *(Chiredname)*, z których korzystając Aleksander, sam wreszcie tworzy dzieło podobne. Kolejno tedy idą po sobie księgi mądrości: Arystotelesa, Platona, Sokratesa, Hipokratesa, Pitagorasa, Galena, Hermesa i Aleksandra, wraz z naukami jego matki, ułożonemi w formie listu, na który przed samą śmiercią Aleksander daje odpowiedź. Po śmierci króla następują żałobne skargi dziewięciu filozofów, dalej list kondolencyjny Arystotelesa do matki zmarłego, odpowiedź na to pismo, a wreszcie ogólne refleksye o znikomości rzeczy ludzkich i zakończenie *piątki*, której składowe poematy porównywa autor już to do pięciu palców u ręki i pięciu skarbów, już też do smoka o pięciu głowach lub pięciu zmysłów. Ztąd widać, że zbiór Dżamiego, zwany „Siódemką”, powstał później przez dodanie dwu poematów, niewcielonych do zbioru przez autora.

Jako liryk, Dżami opiewał przeważnie miłość i wino na wzór Hafisa, któremu jednak nie dorównał:

Spotkawszy... objąłem całą
Okiem gorączką zapiekłem.
— Kto jesteś?... — dziewczę spytało.
— Biedak i obcy — odrzekłem.
Jam biedny!... Ach co to znaczy,
Że choć nie pragnę niczego,
Wszędy w wędrówce tułaczej
Za tobą oczy me biegą?!...
Ja-m obcy!... bo ach! bez ciebie
Pustynia — śród ziemi żyznej!

Kiedyż mi Ałłah da w niebie,
Do własnej wrócić ojczyzny!
Choć jeden raz biedakowi
Rzuć wzrok, co blaski roztacza.
Ten czar chorego uzdrowi,
Biednego — zmieni w bogacza..
Pozwól obcemu, ach! proszę,
Zbliżyć się chociaż raz jeden,
O! wnet mi troski w rozkosze,
A piekło zamienisz w eden!..

. . . .

Ej-że Hedo!... wina prędzej,
Patrz! przed nami czara pusta;
Długoż tak w pragnienia nędzy
Mają nasze cierpieć usta?...
Niechaj ten odpycha wino,
Kto świętoszków członkiem rzeszy;
Lecz kto pragnie żyć z dziewczyną,
Gdy nie pije, ciężko grzeszy!...
Skoro nektar ten jest w świecie
Dobrodziejstwem dziś jedynem,
Toż i my nie możem przecie
Bezrozumnie gardzić winem.
Jak tu rozstać się z tym płynem?..
Próżno takie mieć nadzieje!
Ono moschu wonią zieje,
Ono iskrzy się rubinem!...

Nizami przyznaje, że w jego czasach poezya stała się już nędzą wyjątkową; nikt nie myśli—pisze on — o jej istocie podniosłej i szczytnej; poeci wysilają swe mózgi tylko dla rytmu i rymu, fantazya poetycka tak dobrze nie istnieje dla nich, jak prawda. Po pięciu wiekach rozkwitu poezya perska w epoce Dżamiego już zamierała, istniejąc tylko życiem sztucznem i przeżuwaniem dawnych zabytków. Dżami, ostatni z pisarzów wielkich, nosi już na sobie, jako dziecko swojego czasu, znamiona doby schyłkowej. Główną jego cechę stanowi płodność olbrzymia, której jednak oryginalną nazwać nie można. Prawie na wszystkich polach twórczości literackiej Dżami był przeważnie naśladowcą, czerpią-

cym bez ceremonii z każdego źródła, jakie tylko wyzyskać się dało.

VII.

Literatura nauczająco-moralna.—Aforyzmy.--Bajki, Opowieści, anegdoty, przysłowia.

Cała literatura dydaktyczno-etyczna, t. j. nauczająco moralna, powstała w Persyi z dwu źródeł: jedno rodzime, drugie obce. Z pierwszego z nich wypłynęły utwory moralne proste, surowe, zwarte, wyrażone w formie aforystycznej; z drugiego zaś, t j. z Indyj, przejęli Persowie bajki i opowieści z celem moralnym, odziane w szatę kunsztowną i przeładowaną ozdobami. Literatura aforystyczna jest mądrością irańską z epoki Sasanidów, którzy przekazywali ją swym synom i następcom. Założyciel tej dynastyi, Ardeszyr, miał pierwszy ułożyć taki zbiór sentencyj, który w języku pehlvi nosi nazwę *Andarz namak*, t. j. „Księga przestróg moralnych”, napisana dla Szapura I go. Czy rzeczywiście Ardeszyr był autorem tej księgi zaginionej, trudno dziś orzec, prawdopodobnie powstała ona później pod imieniem tego króla. To tylko pewne, że Firdusi wprowadził do Szach-Namechu znaczną liczbę aforyzmów z księgi przed chwilą wzmiankowanej i że można ufać poecie, który odnosił się do źródeł z pietyzmem, jak to badania krytyków wykazały. Otóż Ardeszyr, rozpocząwszy księgę od streszczenia swych rządów, zawsze zgodnych z prawami sprawiedliwości, mówi dalej o fortunie, którą porównywa do rumaka to łaskawego, to brycznego, i o znikomości rzeczy ziemskich, zalecając synowi, żeby uważał religię za podporę państwa, żeby swe namiętności trzymał na wodzy, nie wybuchał

gniewem, miłował pracę, wspomagał biednych, strzegł tajemnic własnych, przebaczał urazy, nie szukał zemsty, przyjmował walkę tylko w okolicznościach przyjaznych i chętnie zawierał pokój z wrogami, jeśli o niego szczerze proszą. Prócz tego, spotykamy tu wiele wskazówek i rad praktycznych w zastosowaniu do różnych okoliczności życia. Taką samą spuściznę zostawił Chozroes W-ki synowi swemu, Hormuzdowi, p. t. w języku pehlvi *Andarz i Khosrav i Kavatan*, to jest „Księga Chozroesa, syna Koboda", ogłoszona r. 1885 w Bombaju przez kapłana zoroastryjskiego, Behramgi Sandżana. Wśród wielu rad, obracających się mniej więcej w sferze zaleceń Ardeszyra, Chozroes mowi z naciskiem największym o mądrości, gdyż „ten tylko monarcha godzien jest tronu, który posiada mądrość". Minister Chozroesa, Bizurdżymir, który „był podziwem swoich czasów", uchodzi również za autora sentencyj moralnych, które z polecenia króla zebrane zostały w jednę księgę, napisaną głoskami złotemi w języku perskim. Otóż istnieje przekład perski tego zbioru p. t. *Zafer nameh*, t. j. „Księga Zwycięztwa" dokonany podobno przez Avicennę. Niewielki ten zbiorek, napisany prozą, składa się z pytań króla i odpowiedzi ministra. Przełożymy kilka wyjątków, podług Pizziego.

„Co jest najlepsze dla młodych i najpiękniejsze dla starych? Wstyd i wielkość duszy dla pierwszych, a wiedza i umiarkowanie dla drugich. Kogo strzedz się trzeba, żeby być bezpiecznym? Pochlebców i nikczemników, którzy zostali bogaczami. Jakie są rzeczy, których każdy szuka, a nikt znaleźć nie może? Zdrowie, zadowolenie, przyjaciel szczery. Jaka jest cnota wadliwa? Szlachetność, która żąda wdzięczności. Co potęguje wzrost wiedzy? Mówienie prawdy. Co jest oznaką wielkości duszy? Gdy kto, będąc potężnym, przebacza. Z rzeczy dokonanych za pomocą rozumu, jaka najlepsza? Przeszkadzanie złoczyńcom czynić źle. Co trzeba czynić, żeby się obejść bez lekarza? Jeść mało, pić mało, mówić mało. W jaki sposób możnaby świat zdobyć? Wiedzą wdzięczności. Jaki człowiek najmilszy? Ten, który mówi ma-

ło, słucha dużo i umie wiele. Co jest w świecie najlepsze? Pokora i dobroczynność bezinteresowna. A co najgorsze? Gniew króla i sknerstwo bogaczów. Kogo prosić o radę? Tego, kto ma: religię prawdziwą, miłość dla dobrych i wiedzę doskonałą. Jaki pożytek z wiedzy? Małego czyni wielkim, biednego—bogaczem, nieznanego—sławnym. Jakie to rzeczy niejadalne oddają pożytek ciału? Towarzystwo dobrych, wzrok przyjaciela, suknia wygodna i woń przyjemna.“

Zbiór aforyzmów Chosru Anuszyrwana i Bizurdżymira przerobił wierszem *Szeryf*, o którego życiu nic nie wiemy. Poemat ten nosi tytuł *Rachat ul Insan*, czyli „Wzmocnienie człowieka”, i pochodzi prawdopodobnie z wieku XI.

Bajki indyjskie przeszczepione były na grunt perski za dynastyi Sasanidów. Król Chosru Anuszyrwan, idąc za radą Bizurdżymira, wysłał do Indyj znakomitego lekarza *Barzuje*, z poleceniem otrzymania kopii „Bajek Bidpaya”, których sława rozbrzmiewała po całym świecie. Pomimo wielu trudności, poseł wywiązał się z zadania doskonale, a po powrocie do kraju ogłosił przekład bajek w języku pehlvi, p. t. *Kalilah* i *Dimnah*. Z przekładu tego, który później zaginął, powstały tłómaczenia: tybetańskie, starosyryjskie (r. 570) i arabskie (r. 750); to ostatnie, dokonane przez *Abdullaha ibn al Mukaffę*, dało z kolei początek przekładom: syryjskiemu, greckiemu i perskiemu w wieku XI, oraz hebrajskiemu, łacińskiemu i starohiszpańskiemu w wieku XIII-m. Już pod kierunkiem księcia Abul Nasreddina Ahmeda z dynastyi Samanidów znany nam poeta Rudegi odział przekład arabski w formę wiersza nowoperskiego; ale i ta praca dziś nie istnieje; dopiero przekład nowoperski, dokonany w r. 1118 na żądanie sułtana Behram-Szacha przez *Abul Maali Nasr-ullaha*, doszedł do naszych czasów. W rozdziale II tego przekładu spotykamy całą historyę wyprawy Barzujego, który, zawarłszy przyjaźń z pewnym Indyaninem, przy jego pomocy otrzymał nietylko Bajki Bidpaya, lecz i wiele innych dzieł wiel-

kiej wartości. Gdy po pracy mozolnej dniami i nocami nad przekładem bajek Barzuje wręczył królowi dzieło zupełnie wykończone, Anuszyrwan obdarzył uczonego podarunkami najcenniejszemi. Ale Barzuje, przyjąwszy z tych podarunków tylko jednę suknię, prosił natomiast króla, ażeby za całe wynagrodzenie polecił swemu wezyrowi napisać krótki życiorys Barzujego i umieścić go w przekładzie bajek przed rozdziałem „O lwie i wole", rozpoczynającym księgę 1-ą. Jakoż stało się zadość życzeniu uczonego. Życiorys ten, napisany, jakoby, przez Bizurdżymira, jest bardzo ciekawy. Oto treść jego: Barzuje, młodzieniec dobrego urodzenia i wychowania, mając zamiłowanie nadzwyczajne do medycyny, zdobył wiedzę olbrzymią na tem polu. Czując się przygotowanym odpowiednio do praktyki lekarskiej, zadał sobie pytanie, czy ma eksploatować swą wiedzę dla zysków, czy też dla zadowolenia wewnętrznego i dla celów boskich. Wybrawszy to ostatnie, leczył chorych za darmo, bacząc tylko na zapłatę Boga. Jakoż zdobył serdeczną przyjaźń króla już przed wyjazdem do Idyj. Gdy jednakże przekonywał się coraz bardziej, że sztuka lekarska ma wartość bardzo mizerną, że prawie zawsze zawodzi, ochłódł zupełnie do swego zawodu, a wreszcie zarzucił go, oddając się zupełnie życiu religijnemu. Lecz i na tem polu spotkała go trudność. Wobec tylu religij, którą wybrać, która prawdziwa? Ludzie—mówił sobie—przyjmują religię albo przez dziedzictwo, albo z przymusu, albo z pobudek brudnych. Po naradach z mistrzami różnych religij przekonał się, że każdy z nich uważa swoją za najlepszą, a potępia cudzą. Gdy nie przekonały go argumenty żadnego z tych mistrzów, postanowił poświęcić się przez czas pewien własnym poszukiwaniom i rozmyślaniom. Ale czy będzie miał na nie dość czasu?... A nuż śmierć blizka?! W tym rozdźwięku duszy oddał się całkowicie miłosierdziu Boga, z postanowieniem niezłomnem czynienia dobrze i unikania wszelkich nie-

prawości. Oddawszy się życiu ascetycznemu, przychodził coraz bardziej do przekonania, że rozkosze ziemskie są czcze i marne, że żywot ludzki pełen cierpień i że większa część ludzi poświęca błogosławieństwo przyszłości celom poziomym i mizernym. Życiorys ten kończy się opowieścią o wyprawie Barżujego do Indyj i powrocie do kraju z księgą Kalila i Dimna...

Nowe, nierównie lepsze tłómaczenie bajek Bidpaja w języku perskim wyszło dopiero w w. XV ym z pod pióra *Huseyna Vaiza* († 1504), twórcy wielu dzieł historycznych, religijnych, naukowych, ekonomicznych, a także zbioru powiastek moralnych p. t.: *Akhlagi Muhsini*, t. j. „Modlitwy dobroczynne". Nowy ten przekład, wydany p. t.: *Anvar i Suheyli*, t. j. „Światło Kanopu", ku uczczeniu ministra Nizameddina Suheyli, dał początek tłómaczeniu tureckiemu p. t.: *Humayun-nameh* w w. XVI, z którego znów powstał przekład francuski Gallanda w r. 1724 i uzupełnienie Cardonne'a w r. 1778. Wreszcie przekład Vaiza, przerobiony wykwintnie przez Abul Fazla w r. 1588, na żądanie cesarza Akbara w Indyach, wyszedł p. t.: *Iyar Danish*, czyli „Kamień probierczy mądrości". Trzy powyższe przekłady składają się z 14-u rozdziałów bajek, znanych nam z literatury indyjskiej, a poprzedzonych przez 4 rozdziały wstępu: rzecz o Bidpayu; wyprawa Barzujego do Indyj; życiorys tego pisarza przez Bizurdżymira i rozprawka o bajkach Ibn al Mukaffy, którego przekład arabski z języka pehlvi stał się źródłem tych bajek indyjskich dla całego wschodu po za Indyami i dla zachodu.

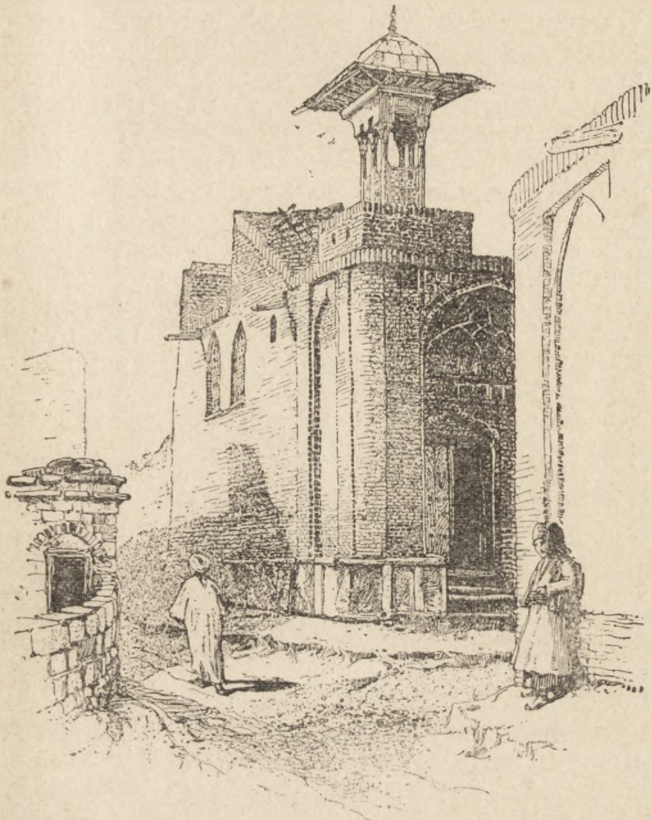
Współczesny Nasrullahowi *Zahiri* z Samarkandy przełożył na język perski słynny zbiór bajek indyjskich p. t.: „Księga Sendabada", o królu, 7 u wezyrach, pedagogu i niewieście. Oto treść: Król powierzył wykształcenie swego syna mędrcowi, który, wywiązawszy się, z zadania, odwiózł ojcu syna, zastrzega-

jąc, żeby, zgodnie ze znakami horoskopu, nie wypowiedział przez dni 7 ani słowa. Młodzieniec wobec ojca milczał, ale, gdy się znalazł w komnatach niewieścich i gdy jedna z żon króla czyniła wychowankowi mędrca propozycye bardzo ryzykowne, młodzian, zapomniawszy o nakazie milczenia, skarcił gwałtownie bezwstyd niewiasty. Lękając się następstw swego kroku, królowa, podarłszy na sobie odzież i podrapawszy swą twarz, stanęła wobec króla ze skargą rozpaczną, utrzymując, że syn jego chciał ją zmusić do miłości występnej i do otrucia monarchy. Król, wierząc oskarżeniu, skazał syna na śmierć. Ale wezyr króla, chcąc zyskać na czasie, opowiada mu historyę o nikczemności kobiet, zalecając, żeby nie rozstrzygał żadnej ważnej sprawy pod ich wpływem. Nocą, niewiasta, chcąc zniszczyć wrażenie opowieści wezyra, przytacza królowi inne, które miało przekonać go, jak wielka jest przewrotność złych mężczyzn. Te opowiadania dwu stron walczących trwają przez dni siedem, po upływie których młodzieniec, mogąc już mówić, wyjaśnia całą sprawę i swą niewinność.

Trzeci zbiór bajek, znanych nam z literatury indyjskiej, t. j. „Księgę Papugi", przełożył *Ziyauddin*, zw. *Nakszebi* († 1330) pod tyt. *Tutinameh*. Ten sam pisarz był autorem poematu rozpustnego p. t. *Lizzet un nisa*, t. j. „Rozkosz niewiast", w którym opowiada przygody księcia Masuma i pięknej Nuszabeh.

Do najdawniejszych dzieł moralnych w literaturze perskiej należy *Qabus nameh*, t. j. „Księga Kabusa", którą już Goethe podziwiał. Autorem tej księgi był *Kabus Unsur al Moali*, wnuk Kabusa Szems el Ali, księcia z dynastyi Zijadytów, który wsławił się nietylko dzielnością wojenną i rozumnemi rządami, lecz także talentem pisarskim, o czem już wyżej mówiliśmy. Otóż wnuk jego, wykształcony gruntownie, odbył z potężnym Mahmudem Gasnewidą, teściem swoim, wyprawę do Indyj i jakiś czas przebywał na dworze syna jego, Massuda II. Po śmierci ojca swego

Iskendera Szerefa el Moali († 1049) objął tron a zostawił w spuściznie synowi Guilan Szachowi, oprócz księztwa, księgę „Kabus nameh", w której ojciec



Mała modlitewnia z minaretem.

zamknął całą swą wiedzę i doświadczenie ku pożytkowi syna. Oto co pisze Querry, tłómacz tej księgi na język francuski, we wstępie do swego przekładu:

Pomimo, że wiadomości, zebrane w tej księdze, są wególe bardzo treściwe i pobieżne, niepodobna nie podziwiać obszaru wiedzy autora. Polityka, administracya, teologia, filozofia, retoryka, poezya, muzyka, medycyna, astronomia, handel, sztuka wojenna, wyłożone zostały przez autora w 44-ch rozdziałach, ogarniających prawie wszystkie gałęzie wiedzy ludzkiej. Kabus od stanów najwyższych zstępuje do najniższych; jego wiadomości hipiczne przyniosłyby zaszczyt niejednemu z członków towarzystw, które istnieją na Zachodzie dla poprawienia rasy końskiej. Jedną z pomęt książki jest wielka liczba anegdot, *citées à propos*, w których autor był najczęściej jednym z działaczów głównych. Religia autora jest podniosła i pozbawiona wszelkiej hipokryzyi; a tolerancyi podobnej, jaką odznacza się Kabus, dziś nawet spotkać jest trudno. Treść tej księgi wprowadza nas do przybytku stosunków wewnętrznych społeczeństwa muzułmańskiego w epoce tak bardzo oddalonej. Kabus, dumny ze szlachectwa swego rodu, przypomina je synowi, zalecając, żeby pozostał godnym swych przodków świetnych, których wywodzi po mieczu od Arghasza, władcy Gilanu, za panowania Kai Chosru, a po kądzieli od Kobada, brata wielkiego Anuszyrwana, współczesnego „Mahometowi.

Oto kilka wyjątków z tej pięknej księgi, które tłómaczymy podług Querryego. We wstępie tak autor przemawia do syna:

„Wiedz, mój synu, że przygnieciony starością straciłem dzielność i siły; zmarszczki na czole mojem i śnieg na włosach zwiastują mi schyłek istnienia, a są to zwiastuny, których nikt uniknąć nie może. Otóż, synu mój, przeczuwając, że niezadługo imię moje przejdzie do szeregu tych, którzy już istnieć przestali, uważałem za dobre, nim umrę nakreślić ci drogę postępowania, tudzież wskazać środki nabycia sławy poczciwej i zdobycia szacunku, żebyś w ten sposób osiągnął jakąś korzyść i żebym ja czuł się zadowolonym z wypełniania obowiązku, jaki wkłada na mnie miłość ojcowska. Pragnąłbym, żebyś wprzód,

nim cię doświadczy ręka losu, rozważył me słowa, skorzystał z rad moich i zdobył tą drogą imię sławne w świecie, a zaszczytne w wieczności?"... „Na tej ziemi dobrzy działają jak lwy, a zli, jak psy. Pies pożera natychmiast łup, który zdobył, lew zaś, przeciwnie, je dopiero wówczas, gdy go zniesie do swego legowiska. Twoją areną myśliwską, mój synu, jest świat krótkotrwały, a zdobycz, którą masz osiągnąć, to wiedza i dobre uczynki; działaj więc, żebyś, gdy nadejdzie chwila rozkoszowania się swoją zdobyczą, mógł z niej korzystać w wieczności". „Wiedz, mój synu, że tylko natury delikatne są przystępne miłości, gdyż uczucie to ma swe źródło w czułości serca, a wszystko, co z niej wypływa, musi być delikatne. Jeżeli masz charakter twardy, unikaj miłości, a unikaj również, jeśliś zbyt czuły z przyrodzenia, gdyż namiętność ta jest źródłem udręczeń, zwłaszcza dla człowieka niezamożnego. Pamiętaj, że godzina rozkoszy nie wynagrodzi trosk rozłączenia. Z miłości, chociażby najtkliwszej, płyną tylko smutki, cierpienia i zgryzoty. W rozłączeniu z istotą ukochaną będziesz znosił męki; ona pozna twą miłość, ale ty, z powodu jej instynktów przewrotnych i kokieteryi, i z powodu ciągłej obawy o jej serce, nie będziesz się nigdy rozkoszował w zupełności szczęściem posiadania, gdyż po za wszystkiem będzie cię dręczyła myśl okrutna, że cię porzuci.. Mohamed Zakkari, mówiąc o przyczynach miłości i stosując do nich lekarstwa — zaleca, między innemi: posty częste, dźwiganie dużych ciężarów, podróże forsowne, trudy ciągłe i wogóle ćwiczenia ciała... Wszelako cztery są rzeczy, bez których człowiek obejść się nie może: pokarm, odzież, wydatki i kochanie. Miłość i przyjaźń—to dwa uczucia różne: pierwsza nie daje szczęścia żadnego i jest zawsze przyczyną troski; druga przynosi zawsze jakieś zadowolenie"...

Mówiąc o małżeństwie, takie autor daje rady synowi:

„Biorąc żonę—nie żałuj niczego ani dla niej, ani dla dzieci. Od ciebie tylko zależy cnota twej żony i uległość dzieci. Zawierając związek małżeński, nie szukaj ani majątku, ani piękności, gdyż to jest dobre, jeżeli idzie o kochankę. Wybierz dziewicę wstydliwą, pobożną, zdolną do kierowania domem, kochającą męża, skromną, czystą, małomówną, powściągliwą, oszczędną i roztropną, gdyż, jak mówi przysłowie: „Dobra żona jest podporą bytu". Jeżeli pojąłeś żonę uczuciową, miłą i kochającą, nie oddaj się jej odrazu całkowicie. Gdy Aleksandra zapytano, dlacze-

go nie żeni się z córką Daryusza, księżniczką piękności nieporównanej, odpowiedział: Byłoby wstydem dla mnie, zdobywcy świata, żebym był zwyciężony przez kobietę. Nie bierz za żonę dziewicy ze sfery wyższej od siebie; nie żeń się z wdową, lecz z dziewczyną, żeby nie miała w sercu innego uczucia tylko dla ciebie i żeby wyobrażała sobie, że wszyscy mężczyzni są podobni: gdyż wówczas nie będzie pragnęła poznać innego. Unikaj niewiasty, niezdolnej do poświęcenia i pozbawionej przymiotów matki: gdyż pan domu podobien do rzeki, a pani do grobli, która ją hamuje. Wszelako nie dopuść, żeby małżonka owładnęła kierunkiem wszystkich spraw twoich, t. j., żebyś przestał być panem u siebie: gdyż wówczas roleby się całkiem zmieniły: żona twoja posiadałaby ciebie, ale tybyś już jej nie posiadał. Bierz żonę z rodziny dobrej i uczciwej, a nie żeń się z dziewczyną zbyt młodą, gdyż tu idzie o kierunek gospodarstwem domowem, nie o zadowolenie zmysłów; to ostatnie zawsze osiągnąć można przez kupno niewolnicy na targu, co taniej kosztuje i kłopotów żadnych nie sprowadza. Skoro już jesteś żonaty, strzeż się zazdrości, albo raczej zostań bezżennym, gdyż zazdrość jest to zmuszanie do czystości przez gwałt. Wiedz o tem, że kobiety, wskutek zazdrości, której są przedmiotem, gubią wielu mężczyzn i że dla tej samej przyczyny wiele z nich oddało się ludziom najpodlejszym. Jeśli żonie zazdrości nie okażesz, jeśli masz z nią razem sakiewkę wspólną, jeśli postępujesz względem niej podług zasad bożych, będzie do ciebie przywiązaną więcej niż twój ojciec, niż twoja matka, niż dzieci twoje i zdobędziesz w żonie przyjaciela najlepszego w świecie; w przeciwnym razie, przez zazdrość uczynisz z niej wroga śmiertelnego. A pamiętaj, że można się zabezpieczyć przeciwko wrogowi obcemu—nigdy przeciw nienawiści żony własnej. Zachowuj ściśle względem swej żony prawa honoru, gdyż ten, który je łamie, jest niegodzien imienia człowieka!“ ..

I takie zdania wygłaszał Pers muzułmański 800 lat temu!... Niestety, brak nam miejsca na dalsze cytaty z tej pięknej książki, którą od pierwszej stronicy do ostatniej przeczytać można z pożytkiem i przyjemnością. Forma utworu jest pełna prostoty i jasności; autor unika wszelkich łamigłówek językowych, wszelkiej przesady stylistycznej, ton zaś całej księgi odznacza się przedziwnym spokojem i pogodą, która chwyta za serce. A moralność? przeważnie godna do-

by dzisiejszej. Kabus przejawia wszędzie pokorę względem Boga i jego wyroków, oraz poczucie upokorzenia wobec nicestwa wiedzy ludzkiej; ma on miłość i miłosierdzie dla wszystkich ludzi, wielkich, czy małych, szczęśliwych czy nieszczęśliwych, pogodę ducha w przeciwnościach, znajomość głęboką i praktyczną serca ludzkiego, bezstronność w ocenianiu ludzi i rzeczy, tolerancyę, wolną od najmniejszego fanatyzmu. W księdze Kabusa spotykamy także suche i subtelne wywody naukowe, które dają nam poznać erudycyę autora, biegłego w filozofii swojego czasu. Kabus mówi o mikrokosmie i makrokosmie, rozprawia długo o władzach duszy i wylicza wszystkie gałęzie medycyny. Jednem słowem, dzieło Kabusa jest źródłem cennem do poznania kultury perskiej w początkach wieku XI.

Powodzenie nadzwyczajne bajek Bidpaja w Persyi musiało wywołać naśladowców. Już w w. X ym powstała „Księga Merzbana” *(Merzban nameh)*, której autor postanowił przewyższyć „Kalilę i Dimnę”, jak to widać z jego przedmowy. Muhammed Hasan, dziejopis Tabarystanu (w. XIII), mówiąc o historyi tej księgi, tak pisze: „Jeżeli czytelnik z rozumem i z sercem, mający poczucie sprawiedliwości, nie względów, będzie ją czytał i pojmie wartość tej księgi, jej zdań i rad, posypie popiołem wiedzę Bidpaja, filozofa indyjskiego, złożoną w jego bajkach, i przyzna, że w tym rodzaju zbiorów Persowie stoją o kilka stopni wyżej od Indyj i innych krajów.”

Otóż księga 1-a, wzorowana całkowicie na „Kalili i Dimnie”, a napisana jakoby przez syna jednego z władców Tabarystanu, w narzeczu ojczystem, zaginęła, a istnieje tylko jej przeróbka perska z w. XIII, dokonana przez *Saada ul Veravini*, poetę i prozaika z Azerbajdżanu. Księga ta podzielona jest na 9 rozdziałów, z których 1-y zawiera jej historyę. W rozdziale 2-m jest mowa o królu Nikbakht, który przed śmiercią daje nauki 3-m swoim synom, poparte 8 ma

opowieściami. W 3-m, który ma tylko jedno opowiadanie, jest mowa o miarkowaniu swych pożądań i o filozofii praktycznej mędrca Mihran beha. W rozd. 4-m są 4 opowieści, a treścią główną — rozprawa pomiędzy demonem głupoty a mędrcem, który się poświęcił życiu samotnemu. W 5-m dwa szakale z dwoma lwami rozprawiają o tem, jak należy służyć księciu i zdobywać jego łaski. Roz. 6-ty opowiada o baranie i psie, którzy po wielu przygodach i długiej rozprawie, ilustrowanej nowemi opowiadaniami, zdobywają władzę nad resztą zwierząt i zakładają królestwo doskonałe. Roz. 7-my mówi o walce pomiędzy słoniem a lwem, dla wykazania, do jak smutnych dochodzą następstw wszyscy tyrani — i tu znów są 3 opowieści. Roz. 8-my wykłada o dobrych owocach prawości i o złych owocach nieprawości, oraz obmowy, a treść tę popierają 3 opowiadania. Rozdział ostatni prawi o przygodach dwu kuropatw: samca i samicy, które, udawszy się na dwór orła, na górę Qaren, znalazły sposobność dania mu wielu rad praktycznych, popartych jedną opowieścią. Księga ta, ożywiona miłością ojczyzny, ma dużo zalet w formie i w treści, ale nie dorównywa pierwowzorowi, t. j. bajkom Bidpaja, które przewyższyć pragnie.

Słynny pisarz *Muhammed Aufi*, pochodzący z Transoksanii, a wykształcony w Bucharze, podróżując przez większą część życia po krajach dalekich, osiedlił się nareszcie w Indyach, w Delhi, na dworze księcia Iltatmisza z rodu Szemsydów (1210 — 1235). Napisawszy niezmiernie cenną historyę literatury arabskiej pod tytułem arabskim *Lubab ul albab*, to jest „Esencya czysta serc”, stworzył następnie księgę powiastek p. t. arab. *Dzami ul hikayat*, t. j. „Zbiór nowel”, poświęconych Nizam-ul Mulk Dżunejdiemu, ministrowi Iltatmisza. Oprócz wstępu, w którym autor wysławia księcia i ministra, tudzież opowiada o oblężeniu Bhakaru, księga posiada 4 części, będące prawdziwą encyklopedyą moralną i historyczną, zawar-

tą w mnóstwie anegdot o charakterze wielce różnorodnym, gdyż autor czerpie materyał z historyi religijnej, z żywotów świętych i proroków muzułmańskich, z historyi starożytnych królów perskich i kalifów, przytaczając czyny i zdania królów, ministrów, wodzów, lekarzów, filozofów, faworytów książęcych, astrologów, wróżbitów, muzyków i poetów. Wszystko to zawiera się w części pierwszej, gdy druga przytacza przykłady pokory, skromności, łaskawości i dobroci, trzecia zaś— sknerstwa, zawiści, ambicyi, a 4 ta ogarnia to wszystko, co w 3 ch częściach poprzednich miejsca nie znalazło. Mianowicie mówi tu autor o użyteczności służenia książętom i o niebezpieczeństwach ztąd płynących; wykłada o nadziei i trwodze, tudzież o skuteczności modlitwy, cytując przygody ciekawe, a wreszcie rozprawia o jeografii i historyi naturalnej, o zwierzętach i ptakach ciekawych, o talizmanach, wróżbach i przepowiedniach. Szkoda, że ta księga, niezmiernie ciekawa, nie znalazła dotychczas tłómacza. Treść jej opisał Rieu w swym katalogu. Na podstawie księgi Auflego autor nieznany w XIII w. napisał dzieło pod tyt. arab. *Kitab ul agiaib va'lgharaib*, czyli „Księgę cudów i nowości", ilustrowaną mnóstwem anegdot, opowieści budujących i t. p., która ogarnia potężną część wiedzy owych czasów, za wyłączeniem historyi.

Muini, pochodzący z Aveh, pisarz powiastek w połowie w. XIV, jest autorem księgi *Nigaristan*, t. j. „Ogród", tak zatytułowanej od nazwy ogrodu przepięknego pod Niszapurem. Właściwie wyraz *nigaristan* oznacza galeryę malowideł, ale stosuje się i do ogrodów, posiadających różnobarwność kwiecia. W przedmowie autor, wyraziwszy czołobitność władcy Bagdadu, Abu Saidowi Behadurowi, z rodu Ilkhanów, oświadcza, że utwór swój wzorował na „Ogrodzie róż" Saadiego. Księga dzieli się na 7 rozdziałów, w których Muini zebrał wiele anegdot, przeniknionych moralnością praktyczną. Są tu bajki i opowiadania,

podnoszące wspaniałomyślność, ostrożność i przezorność, takt w stosunkach towarzyskich, miłość, szlachetność, miłosierdzie, pożytek z życia samotnego. Jakkolwiek dzieło nie dorównywa księdze Saadiego, odznacza się jednak naturalnością i prostotą, oraz dążnością ściśle wychowawczą, autor bowiem, podobnie jak Saadi, był mężem wielkiej pobożności, a nawet niektórym powiastkom swego zbioru nadał zabarwienie alegoryczno mistyczne.

Najdawniejszy romans perski, napisany przez autora nieznanego w końcu XIV w., nosi tytuł *Bakhtyar nameh*, t. j. „Historya księcia Bakhtyara", której ostatni przekład angielski Williama Ouseley wyszedł w r. 1883. Oto treść: Król, zakochany w córce swego wezyra, żeni się z nią bez wiedzy ojca. Minister obrażony wywołuje rewolucyę, wskutek której król, razem z żoną brzemienną, ucieka na pustynię. Tu królowa powiła dziecko, które małżonkowie zostawili pośród piasków razem z klejnotami i ubraniem dla niego, zmuszeni do ucieczki dalszej. Po jakimś czasie przybyli oni na dwór księcia, który z pomocą swego wojska odzyskał wygnańcom ich królestwo. Tymczasem dziecko dostało się w ręce wodza rozbójników, który starannie wychował sierotę. Po jednym z niebezpiecznych ataków na karawanę rozbójnik, wzięty do niewoli razem ze swym wychowankiem, przewieziony został do stolicy, w której był królem ojciec młodziana. — Jakkolwiek król, ujrzawszy chłopca, nie mógł w nim poznać swego syna, to jednakże uczuł ku niemu taką skłonność tajemną, że mianował go naprzód swoim koniuszym, później skarbnikiem, a wreszcie swym doradcą głównym w sprawach prywatnych i publicznych. Pewnego razu Bakhtyar, odurzony winem, zabłądził bezwiednie do prywatnych komnat królewskich i tam zasnął. Król, dostrzegłszy to, w przypuszczeniu, że istnieje stosunek miłosny pomiędzy młodzieńcem a królową, zamknął ich i dał znać o fakcie wezyrowi, który rad

był skorzystać ze sposobności, żeby się pozbyć faworyta królewskiego. Jakoż namawia on królowę, żeby dla ocalenia siebie oskarżyła młodzieńca o czyhanie na jej cnotę i o zamiar zabicia króla. Idąc za tą radą, królowa oskarża Bakhtyara, którego monarcha skazuje na śmierć. Młodzieniec, stawiony przed królem, opowiada mu historyę kupca nieszczęśliwego, który, pomimo niewinności, ścigany jest ciągle przez złe losy. Po tej opowieści wsadzono Bakhtyara do więzienia. Lecz gdy wezyr nalegał o śmierć młodzieńca, sprowadzono go powtórnie przed oblicze króla, który, usłyszawszy nową opowieść, odesłał Bahtyara do więzienia. Powtarzało się to codziennie przez dni kilka, aż wreszcie król, pod naciskiem wezyra, postanawia wykonać karę śmierci. Tymczasem przybrany ojciec młodzieńca, t. j. ów wódz bandytów, chcąc ocalić swego wychowanka, wyprosił sobie posłuchanie u króla, którego przekonał klejnotami, pozostawionemi razem z dzieckiem na pustyni, że Bahtyar jest jego synem. Naturalnie wszystko się kończy pomyślnie, ojciec oddaje tron synowi, a wezyrem jego mianuje wodza rozbójników.

Do naśladowców Aufiego należał jeszcze w w. XVI *Ali Sufi*, syn Huseina Vaiza, autor księgi pod tyt. *Lataif ut tavaif*, t. j. „Rozkosz ludzi”, w której zebrał tysiące anegdot, dotyczących Mahometa, osób świętych, króla, ministrów, kapłanów, filozofów, lekarzów, poetów, błaznów, hultajów, złodziejów, oszustów i szarlatanów.—Takiż sam zbiór bajek, anegdot i powiastek zostawił *Muhammed ul Hasani*, z przydomkiem *Magdi* (1595) pod tyt. arab. *Zinet ul megialis*, t. j. „Ozdoba towarzystw przyjacielskich.” Jest to także encyklopedya opowiadań na modłę Aufiego. Dalej zasługuje na wzmiankę *Muhammed Sedżjawendi* z przydomkiem *Hubbi*, który pozostawił księgę anekdot p. t. *Hikayat i agib u gharib*, t. j. „Opowiadania cudowne i obce.” Obracają się one w sferze historyi, mitologii, romansu i baśni ludowych, jak świad-

czy rozprawa Salomona z ptakiem Simurgiem o przeznaczeniu. Zbiór anegdot, odnoszących się do dziejów Indyi, a w szczególności do cesarza Aurangziba (1656—1706), napisał *Muhammed Sami* p. t. *Dabistan i Khirad*, t. j. „Wykształcenie umysłu.” — Wreszcie wspomnieć należy dzieło *Abul Fatha* p. t. *Navadir un nuqul*, t. j. „Cudy podań”, napisane w r. 1738, w 22 rozdziałach, które wypełnione są anegdotami o ludziach z różnych warstw narodu.

Mirza Berkhordar, Turkmen, napisał księgę p. t. *Szamsah va Quhquhah*, tak nazwaną od dwu wezyrów, których przygody opowiedziane są na początku dzieła, noszącego także tytuł *Mahbub u qulub*, t. j. „Rozkosz serca.” Księga rozpoczyna się od rozdziału o potrzebie grzeczności, poczem spotykamy pięć rozpraw: o postępowaniu pana domu, żeby zapewnił sobie szczęście w tem życiu i w przyszłem, o wychowaniu dzieci, o korzyściach z handlu i przemysłu, o gościnności, a wreszcie o wdzięczności względem Boga za otrzymane dobrodziejstwa. Po tym rozdziale znajdujemy 5 innych: 1) Obyczajność, pokora i skromność, jako cnoty, na których oparte są stosunki przyjazne ludzi wszelkich stanów; 2) Dobre obyczaje i powściąganie się od krzywdzenia innych słowem lub czynem; 3) Równowaga w szczęściu i w niedoli, tudzież oddanie się Bogu zupełne we wszystkich sprawach; 4) Przyjaźń, zrzeszanie się, wybór towarzystwa odpowiedniego; 5) Korzyści zadowolenia, oraz znaczenie zawiści i chciwości. Wszystkie wymienione powyżej zasady i uczucia ilustruje autor opowieściami, z których pewną liczbę przełożył na angielski Rehatsek w dwu książkach p. t.: „Dola i niedola”, oraz „Historye zabawne” (Bombay 1870 — 1).

Romans p. t. „Przygody Hatima Tai”, przełożony na angielski przez Forbesa w r. 1830, ma na celu w opowieściach fikcyjnych przedstawić charakter Hatima ben Ubaid ben Saida, wodza szczepu Tai w Jemenie, który to mąż słynął z wielkoduszności i był prawdziwym do-

broczyńcą ludzi († 579). Dużo tu rzeczy nadnaturalnych, które były strawą ulubioną zarówno w Persyi, jak w Indostanie, gdzie wiara w demony, czary, talizmany i t. p. tak się szerzyła, jak i w Europie w wiekach średnich. Przygody Hatima Tai opowiedziane są w romansie, który się składa z krótkiego wstępu z opisem przodków Hatima i jego cnót, tudzież z 7-u rozdziałów z bohaterem głównym Hatimem. Opowieści wyłaniają się z 7-u pytań, postawionych przez bogatą dziewicę Husn Banu, która swą rękę przyrzeka temu, kto zdoła dać na nie odpowiedź. Oto pytania: „Co ujrzałam raz, pragnę ujrzeć drugi raz"; „czyń dobrze i wrzuć to do wody"; „nie czyń zła, gdyż się z niem spotkasz"; „kto mówi prawdę — zawsze zwycięża"; „przynieść mi sprawozdanie o górze Nida"; „wykonać dla mnie perłę wielkości jaja kaczego"; „przynieść mi wiadomość o kąpieli Badgardu." Otóż książę, zakochany w dziewicy, pragnąc zdobyć odpowiedzi na pytania powyższe, błąka się po krajach dalekich, nieświadomy jak cel osiągnąć. Na szczęście spotyka Hatima Tai, któremu opowiada swoją historyę, budząc w nim pragnienie pokonania trudności. I teraz autor opisuje cudowne przygody Hatima, który dostarczył księciu odpowiedzi na wszystkie pytania.

W r. 1650, za cesarza Szach Jahana, niejaki *Inayat Ullah* napisał romans perski p. t. *Bahar i Danish*, czyli „Ogród wiedzy", przełożony na angielski przez Jonathana Scotta (1799). Utwór ten ogarnia pewną liczbę opowieści, które były bardzo popularne w Indyach przed podbojem mahometańskiem. Wątek główny utworu stanowi niewierność kobiet i wyswobodzenie młodego księcia Jahandara sułtana, jedynaka władcy Indostanu, z miłości fatalnej, którą młodzieniec rozgorzał do dziewczyny, widzianej tylko na obrazie. Dworzanie, chcąc wyleczyć księcia z tej choroby, opowiadają mu cały szereg powiastek wielce zabawnych o niestałości kobiet, ale bohater wytrwał

w swem uczuciu i ostatecznie zdobył wybrankę swego serca.

Za dzieło satyryczne uważać musimy książkę bardzo ciekawą p. t. *Kitabi Kulsum Naneh*, czyli „Księga dam perskich". Utwór ten, przełożony na francuski przez Thonneliera (1881), miał wyjść z pod pióra 7-u dam, z których tytułowa, *Kulsum Naneh*, dokonała lwiej części dzieła. Atkinson, tłumacz angielski tej książki, uważa ją za objaw humoru perskiego, za *jeu d'esprit*, opartą na obyczajach i zabobonach niewieścich. Dzieło ma być poważne, a w rzeczywistości jest zbiorem spostrzeżeń domowych, traktowanych z powagą prawa przez 5 matron prawodawczyń przy pomocy dwu urzędniczek Posłuchajmy, co mówią w przedmowie same autorki, a raczej autor satyry, o celu książki:

„Do kogo należy wiedza i potęga ducha, do kogo? jeśli nie do Ewy, matki rodu ludzkiego! A jakkolwiek synowie jej jaśnieli z wieku na wiek jako wielcy działacze historyi, słynni czynami swemi, mądrością i kulturą sztuk, to jednakże ona uwieńczyła swych synów wiedzą najwyższą. To też one utrzymują zawsze swą władzę przeważną nad radościami wewnętrznemi życia, jako nad bogatem królestwem wiedzy. One to zachowują ciągle z dumą zupełną wpływ najwyższy na kierunek płci drugiej i ztąd też przy popieraniu interesów własnych zależymy od szlachetnego gieniuszu kobiety. Maksymy społeczne płyną najmilej z tych wdzięków, form i oblicza. któremi rozporządza piękność niewiast, z ich ust rubinowych, których urok podnoszą perły przepiękne, z ich oczu pełnych słodyczy ponętnej, a czarnych, jak węgiel. To też przepisy domowe, zasady i prawa, wygłaszane przez piękność, muszą być przyjęte grzmotem oklasków. W tej księdze damy perskie, biegłe w wiedzy światowej, bronią swej władzy, którą się cieszyły ich matki, rozprawiają w zebraniu poważnem o rzeczach nie mniej poważnych i zdają sprawę ze starań swoich, a nawet z tajemnic domowych. Na tem zgromadzeniu uroczystem wyjaśniają one, w jaki sposób można kierować mężami, jakie to czary płyną ze sprzeczek małżeńskich i ze wszystkich kaprysów kobiety. O stworzenia piękne o kształtach księżyca, o woni moszusu, o sukni jedwabnej, dla zbudowania

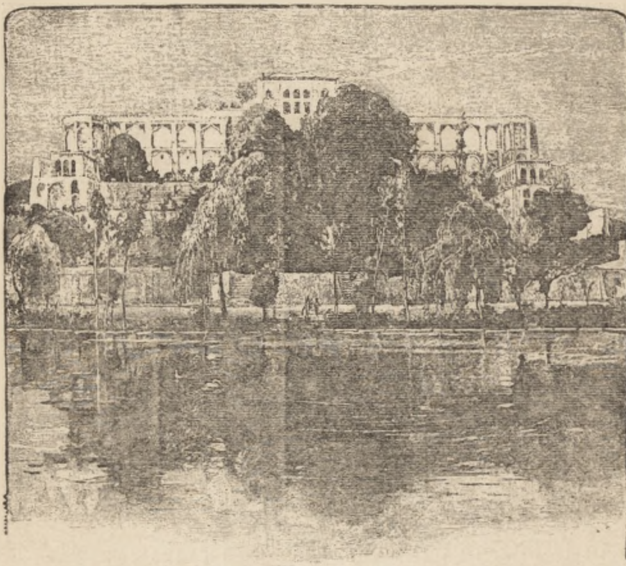
waszego i nauki napisany został ten traktat—nie do użytku szlachetnych władców tej ziemi!"

Książka składa się z 12-tu rozdziałów. 1-szy mówi o prawach, które są uważane za absolutnie konieczne, jak obchodzenie dni uroczystych, poświęconych rozrywkom i uciechom. Roz. drugi mówi o przepisach dotyczących kąpieli, które w życiu niewiast perskich odgrywają rolę pierwszorzędną. Kąpiel uważają one za miejsce rozrywki najmilszej; tu sobie wyznaczają schadzki, przepędzając często w salonie kąpielowym do 8-u godzin dziennie. Opowiadanie plotek i anegdot, pochłanianie cukrów, palenie *kalianu*, upiększanie ciała wszystkiemi sposobami praktykowanemi na wschodzie—oto zajęcia i rozrywki, które się odbywają w kąpieli *(hammam)*. W rozdziale tym spotykamy taki podział mężczyzn:

„Są trzy gatunki mężczyzn: cały mężczyzna, pół mężczyzna i *hupul-hupla*. Pierwszy z nich jest ten, który czyni zadość wszelkim wymaganiom swej żony; nie wychodzi od niej bez pozwolenia i nie sprzeciwia się nigdy jej pragnieniom. Półmężczyzna jest niedołęgą gderzącym, który mieszka nędznie, posiada zaledwie tyle chleba i soli, żeby podtrzymać istnienie, tj. nie cieszy się nigdy dobrobytem. Żona jego musi siedzieć w domu i pracować, a wszystko, co zarobi, idzie na pokarm i na światło. Jest więc rzeczą *konieczną (waijb)*, żeby taka niewiasta pracowita odpowiadała tonem ostrym na uwagi takiego męża, a jeśli ją bije, to powinna gryść go i drapać, wydzierać mu brodę i czynić wszystko co tylko w jej mocy, żeby go doprowadzić do wściekłości. A skoro gniew jego przejdzie wszelkie granice, powinna błagać sędziego o rozwód. Trzeci gatunek mężów, tj. *hupul-hupla*, nie tylko nie posiada żadnych środków, ale nawet przyjaciół, a pomimo tego pragnie on żyć i ubierać się ze zbytkiem. Jeżeli żona takiego męża oddali się od niego na 10 dni i nocy, nie powinien jej pytać, po powrocie, gdzie była, a jeśli widzi u niej twarz obcą, niechaj nie pyta, kto to jest i po co przybył. Jeśli zaś, wracając do domu, znajdzie drzwi zewnętrzne zamknięte, nie powinien ani pukać, ani nawet myśleć o wejściu do domu. Gdyby działał przeciwnie, żona ma prawo zażądać natychmiast rozwodu... Gdyby żona

nie była w kąpieli przez czas dłuższy, powinna zabrać mężowi co się da, żeby miała czem zapłacić kąpiel. Jest również rzeczą konieczną, żeby się biła i kłóciła z mężem co najmniej dwa razy dziennie, dopóki nie otrzyma środków żądanych".

Rozdział 4-ty mówi o muzyce i śpiewie kobiet perskich, każda z nich bowiem powinna być wykształ-



Kasr-i Khajar czyli zamek Khajarów (dynastyi dzisiejszej) w Teheranie.

cona co najmniej w sztuce grania na *dyrze*, tj. bębenku z dzwonkami. Rozdział 5-ty traktuje o nocy ślubnej, tj. o ceremoniach zwyczajowych, które podczas tej uroczystości rodzinnej odbyć się muszą. Roz. szósty mówi o stanie poważnym małżonki i przyjściu na świat dziecka. W rozdziale siódmym autorki wykła-

dają o postępowaniu żony względem męża, teściowej i innych krewnych.

„Obowiązkiem męża jest dawać żonie pensyę codzienną i udzielać pewien zasiłek na koszty postów (wówczas bowiem żona stroi się najwspanialej), wycieczek, kąpieli i wszelkich innych rozrywek. Jeżeli nie poczuwa się do tej szlachetności i chełpi się z tego, odpokutuje za grzech ten w dniu zmartwychwstania. Będąc na targu, powinien zawsze nakupić owoców i różnych bagatelek i przynieść swej żonie w chustce od nosa, żeby jej okazać swe przywiązanie i przypodobać się jej sercu. Jeśli mąż jest zły, a żona rozwodu otrzymać nie może, powinna modlić się gorąco o wyzwolenie, żeby jaknajprędzej została wdową. Niech używa przytem wszelkich sztuczek i manewrów, mogących zniewolić męża do wyrzeczenia: „Czyń, przyjaciółko, co chcesz, gdyż jam twój niewolnik najposłuszniejszy“. Gdyby mąż tyranizował żonę, odmawiając jej wszelkich praw, nie powinna pozostawać pod jego dachem. Obowiązek ten nie dotyczy kobiet starych i brzydkich, które mogą się poddać ograniczeniom“.

Rozdział ósmy wykłada o czarach i niszczeniu ich skutków, a w rozdziale 9-ym jest mowa o gościach i o sztuce przypodobania się, w której matka kształcić powinna swą córkę od lat najmłodszych. Rozdział 10 ty rozprawia o przyjaciołach i kumach, w następnym czytamy o podarunkach i ofiarach; a ostatni wykłada o kwiatach i owocach, używanych jako symbole uczuć i namiętności. Oto treść księgi damskiej, którą rzekome autorki przyozdobiły sporą liczbą wierszów, rozsianych po całym utworze.

Religia w związku ze zwyczajami i obyczajami, stanowi treść księgi *Dabistan*, czyli „Szkoła obyczajów”, napisanej przez autora niewiadomego w wieku XVII. Pierwszy podał wiadomość o tem dziele W. Jones, który po przeczytaniu go w r. 1787 tak pisał: „Przeważna część tej księgi byłaby bardzo interesująca dla czytelnika ciekawego, lecz w całości tłomaczona być nie może. Tylu nauk tajemnych, historyj

zajmujących, poezyj pięknych, dowcipu i humoru, nieprzyzwoitości i bluźnierstwa, nie spotkałem nigdy zebranych w jednym tomie. W całości jestto dzieło najzabawniejsze i najbardziej pouczające ze wszystkich, jakie czytałem w języku perskim". Przekładu dzieła na angielski dokonali w r. 1843 David Shea i A. Troyer. Autor Dabistanu zajmuje się głównie religiami najbardziej wówczas znanemi i wskazuje drogę, w jaki sposób powinna być pisana historya religii. Idea religijna, podług autora, jest jedna i ta sama w całym świecie, lecz, jak wszystko, bądź materyalne, bądź duchowe, przyjmuje tylko różne formy i ramy. Wiara i modlitwa stanowią jej podstawę: wiara w stworzone przez siebie idee i modlitwa do Wielkiej Istoty Nieznanej. Autor podzielił swą księgę na 12 rozdziałów, traktujących o religii: Persów, Hindusów, Tybetańczyków, Żydów, Chrześcjan, Muzułmanów, Sadyceuszów, Unitaryuszów, Roszenyanów, Ilahiahów, filozofów i Sufich, a całość zawiera mnóstwo anegdot, wierszów i opowieści o cudach, jest bowiem naszpikowana mistycyzmem, spirytualizmem i wszelkiemi ideami religijnemi. Prawdopodobnie z „Dabistanu" spirytualiści i teozofowie nowożytni wyczerpali całe żniwo cudów rzekomych, gdyż księga ta przepełniona jest opisami czynów cudownych, których dokonali mężе natchnieni, zdolni do zrzucania z siebie żywiołów cielesnych podług woli. Mohed Hossyar, mistrz doktryn ezoterycznych i egzoterycznych był w takich stosunkach ze światem widzialnym i niewidzialnym, że uniósł siebie końcami swych palców i stał w powietrzu, nie dotykając ziemi, od północy do rana. Mobed Sarosz, zwany „Znakomitym", był wybrańcem, który przez życie całe nigdy nie spojrzał na kobietę, nigdy nie skalał ust swoich żadnym pokarmem zwierzęcym i dzięki temu zapewne działał mnóstwo „cudów". Umiał on odnaleźć przedmioty ukryte, ukryć widoczne, odbyć podróż daleką w krótkim czasie; zjawiał się w kilku miejscach jednocześnie, przywracał życie

umarłym; słyszał i rozumiał języki: zwierząt, roślin, kruszców; wytwarzał z niczego pokarm i wino, chodził po zwierciadle wody, po ogniu i po powietrzu. „Dabistan” jest dziełem bardzo cennem z tego względu, że autor, jak sam przyznaje w zakończeniu, korzystał z wielu ksiąg źródłowych.

Na zakończenie tego rozdziału przytoczymy garstkę przysłów perskich:

„Krowa nie zdycha od przekleństw kruka. Nawet waryat, gdy spokojny, uchodzi za mędrca. Jego chleb z dwu stron wymaślony. Jeden kwiat nie stanowi równianki. Pozostaw psom rozkosz szczekania i gryzienia. Kto dmucha w pył—zasypuje oczy sobie samemu. Kłamstwo nie ma nóg. Złe wiadomości podróżują błyskawicznie. Sakiewce pełnej nigdy nie brak przyjaciół. Każdy smutek ma swoją radość. Siedź na swem miejscu, a nikt cię nie zmusi do wstania. Każda rzecz jest dobra w swojej porze. Trzymaj rzecz przez lat siedem, a zużytkujesz ją. Żebrak jest wszędzie u siebie. Siła jest prawem. Co jednemu ucztą — drugiemu trucizną. Każ złodziejowi szukać złodzieja. Dobre słowo nic nie kosztuje, a wiele warto. Kto ma cierpliwość — może. co zechce. Każdy uważa gęś swoją za łabędzia. Praktyka czyni człowieka doskonałym. Mała nauka niebezpieczna. Czego nie można wyleczyć—trzeba przetrwać. Kto ukradł jaje — ukradnie wołu. Czegokolwiek będziesz szukał—znajdziesz, bylebyś szukać nie przestawał. Gdy słońce wschodzi, gwiazdy gasną. Złoto i srebro pochodzą z kamienia—ale nie w każdym kamieniu je znajdziesz. Gwebr przez lat sto rozpala ogień, ale gdy w niego raz wpadnie—spali się. Kto tobie donosi o zbrodniach cudzych—twoje opowie innym. Człowiek góruje mową nad zwierzęciem; lecz zwierzę przewyższa ciebie, jeżeli mówisz złe rzeczy. Przez pokutę możesz się wyzwolić od kary boskiej, ale nikt się nie wyzwoli od języka ludzkiego. Nie owca dla pasterza, lecz pasterz sługą owcy. Tylko ptaki jednego gatunku latają razem: gołąb z gołębiem, sokół z sokołem. Czyż to wina słońca, że nietoperz nie widzi we dnie? Kto się wilka boi — owcy nie strzeże. Kto gasi ogień, zapalony przez Boga — ten sobie brodę opali. Woda stojąca cuchnie. Jakże śpiący śpiącego obudzi? Miecz, który się nie lśni—rdzę ściąga. Dziesięciu ubogich śpi pod jedną derką, ale dwu królom i świat za ciasny. Najwyższa piękność w temperamencie. Na modlitwę kota deszcz nie

spadnie. Piękność końca zależy od początku. Gdy wilk sam—jest lwem. Cierpliwość jest lekarstwem dla tych którzy nie mają lekarstwa. Gdy troska śpi—nie budź jej. Nie będziesz jadł cukru z trzciny, z której maty się robią. Żaden bohater nie ma tarczy przeciwko strzałom przeznaczenia. Gdy przejdziemy jednę górę — zjawia się druga. Nie zrobisz dziury w niebie. Gdy wąchasz roszus—nie kosztuj go. Nie wlewaj wody do morza. Cierpliwość jest kluczem radości. Nie ma dobrej miłości przez pośrednika. Przysłowia są lampami wyrazów. Surowość nauczyciela jest lepsza niż łagodność ojca. Kładzie wiatr do klatki. Szuka pyłu na morzu. Pokarm lwa stanowi niestrawność wilka. W pośpiechu — żal; w zwłoce—bezpieczeństwo. Całują dziecko dla przypodobania się karmicielce. Najgorsza rada po fakcie. Długi język skraca życie. Chełpi się osioł, że koń jest jego wujem. Ma wodę w oku (biedny). Zszedł z konia, a wszedł na osła. Kto widział wiernych: konia, kobietę i cmentarz? Narzędzia pracują, a majster się chwali. Co jest w garnku, przyjdzie do łyżki. Nie stukaj palcem do drzwi bliźniego, żeby do twoich pięścią nie kołatano. Uczciwość jest pobożnością najwyższą. Naprzód zjedz—potem mów. Liść zielony — podarunkiem biedaka. Trzeba wydłużyć nogę na długość dywanu. Stopa płomienia jest w ciemności. Kładzie sobie na twarz skórę psa (jest niegrzeczny). Drzewo miękkie mrówki jedzą. Zawistny nigdy nie odpoczywa. Dom o dwu gospodyniach ma brudu po kolana. Jeżeli czas się z tobą nie zgadza — ty zgódź się z czasem. Ocet za darmo słodszy od miodu. Nie prowadzi się psa na polowanie wbrew jego woli. Słyszeć—to nie jest widzieć. Człowieka rozumnego nie oszukasz dwa razy. Dopiero po klęsce chłop się zastanawia. Wymówka gorsza od winy. Człowiek bez troski nie może stać się rozumnym. Dopóki jeszcze posiadasz oddech—korzystaj z niego. Nikt nie powie: moje winogrona są cierpkie. Jeśli wąż nie trzyma się prosto — nie może wejść do dziury. Gość jest święty przez trzy dni. Mrówka u siebie jest tak potężna, jak Salomon. Uczcie się wierności od psa. Tysiąc przyjaciół — to mało; jeden wróg—zawiele. Kamień, który się toczy—nie rośnie. Posiadanie stanowi $^{9}/_{10}$ prawa. Miłosierdzie ma początek we własnym domu. Gdzie wola — tam droga. Przezorność jest lepsza od kuracyi. Nie ciesz się ze śmierci wroga, bo i twoje życie nie wieczne. Cierpliwość gorzka, ale owoc ma słodki. Kto nic nie umie, a nie wie o tem—pozostanie głupcem na zawsze. Podróżnik bez wiedzy, to ptak bez skrzydeł. Szczęście nie sprzedaje się na targu. Lampa nie daje światła przy słońcu. Osła nie przekształ-

ci się w konia — batem. Kłamca szanowany jest tylko w domu własnym. Złodziej nie kradnie u złodzieja. Dwa serca złączone przebiją górę. Gdy policyant pije—usprawiedliwia pijaków. Sława bohatera jest lepsza niż sam bohater. Ogień nie rozróżnia przyjaciół od wrogów. Z łaski wichru nic nie otrzymasz, prócz kurzu. Wielkość zależy od wiedzy—nie od lat. Przez powtarzanie wyrazu „ogień" ust nie spalisz. U stóp matki—raj. Do nauki — nigdy za późno, a lepiej późno, niż wcale".

VIII.

Dziejopisarstwo. — Historya literatury.

Starania następców Czyngishana o wynagrodzenie dawniejszych krzywd, oświacie kraju wyrządzonych, uwidoczniały się coraz bardziej. Huluguhan i Gazan, namiestnicy wielkiego Hana w Persyi, byli książętami wykształconymi. Pierwszy umiłował szczególniej astronomię, drugi zaś filozofię, sam bowiem władał językami: arabskim, perskim, indyjskim, kaszmirskim i chińskim. On pierwszy z rodziny Czyngishana przyjął islamizm, dając początek nowej, przyjaźniejszej dla nauk epoce, którą reprezentuje następnie brat jego Chodabende. Największym jednak miłośnikiem sztuk i nauk w tej rodzinie był Abusaid, syn Chodabenda, siódmy i ostatni wielkorządca Iranu z familii Czyngishana.

Wielkie, naturalne przymioty jego ducha rozwinęły się jeszcze pośród poetów, prawników znakomitych i historyków, którzy przebywali na dworze Hana. Sławnym w tej epoce dziejopisarzem był *Abu Sulejman Daud*, z przydomkiem *Binakiti* († 1330), od miasta Binakit w Transoksanii, autor historyi powszechnej, p. t. *Tarikh i Binakiti* a także *Chodża Abru*, historyograf sułtana Oweisa. Dzieła tych pisarzów po-

siadają wiele cennego materyału, pomimo, że wiarogodność ich zakwestyonował tu i owdzie uczony wezyr, *Abufasl.*

Największe zasługi około historyografii, oraz kultury nauk i zakładania kolegiów, położył uczony wezyr *Faslullah Raszydeddin*, który za Gazana i jego następcy Chodabenda piastował pierwszą godność w państwie, a pod Abusaidem przez potwarz stracił życie (1318). W wielkiem dziele swojem p. t: „Zbieracz historyi" *(Dżama ul Tawarikh)* opisał on dzieje Czyngishana i jego rodziny przedmiotowo, z całą genealogiczną dokładnością.

Głośniejszym od niego był *Chodża Abdollah Ben Faslollah*, zwany *Wasaf-ol-hasret* (Chwalca Majestatu), gdyż talent swój poświęcił ku wysławianiu Abusaida. Opisał on w pięciu księgach, p. t. *Tarik i Wasaf* historyę następców Czyngishana aż do Gazana, t. j. do r. 1398. Zajmuje ona to samo stanowisko w języku perskim pod względem stylu, jakie mają „Makamy" Haryrego, a mianowicie jest niedościgłym wzorem sztuki retorycznej, a podług Persów, i historyograficznej. Jest to niewątpliwie dla Europejczyka dzieło najtrudniejsze do zrozumienia, wymaga bowiem nietylko gruntownej znajomości języków perskiego i arabskiego, lecz także całego ogółu współczesnej wiedzy na Wschodzie. Język tego dzieła jest kunsztowną tkaniną obrazów najrzadszych i alegoryj najwyszukańszych, a także różnorodnych szczegółów astronomiczno-mitologicznych, oraz najsubtelniejszych aliteracyj i gry wyrazów. Jeżeli dodamy do tego budowę okresów niezmiernie skomplikowaną i ciągłe wtręty wierszów arabskich, a nawet całych gazeli, to będziemy mieli pojęcie przybliżone o trudnościach przy czytaniu tego dzieła. Rozumienie Wasafa uważa się przez uczonych Turków w Konstantynopolu za ostatni wyraz znajomości języka perskiego, wszelako czytają go zazwyczaj z pomocą licznych komentarzów. Historyę swoję wykończył Wasaf w ro-

ku 1311 i w przedmowie umieścił ustęp następujący: „Chcę podać do wiadomości, że celem czernienia tych białych stronic nie jest tylko przechowanie pamiątek i faktów, ale i dążność, żeby księga była jednocześnie zbiorowiskiem wszystkich sztuk retorycznych, rejestrem najkunsztowniejszych postaci mowy“. Pomimo tego, dzieje Wasafa zawierają wiele szczegółów bardzo ważnych, stanowiąc bogaty materyał historyczny. Żeby dać próbkę stylu Wasafa, przytoczymy ustęp, opisujący wzniesienie obserwatoryum w Meragha:

„Skoro Hulaguhan, zwycięzki padyszach krajów, kategorycznym wyrokiem miecza rozstrzygnął losy Bagdadu, Mossulu i Diarbekiru, oczyścił te prowincye, a granice krajów romańskich nadzwyczajnym wysiłkiem i odwagą cesarską zabezpieczył.

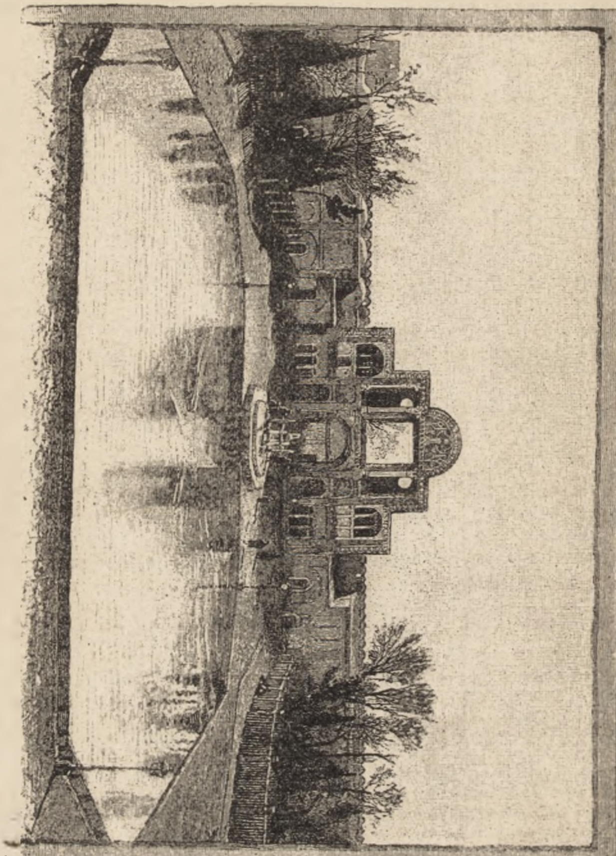
Radą i mieczem kraj zajął i strzeże,
Obrońców i władców Bóg w moc swoją bierze [1]).

Skoro kraj cały i każdą granicę powierzył strażnikom czujnym i sędziom surowym, każdy zamek wojskami obsadził i nakoniec brzemienia tego się pozbył, Mewlana badaczów ścisłych, sułtan krzewicielów prawdy, pomocnik ludu i wiary, Mohammed z Tus (niech go Bóg wznosi z łaski do łaski i w godzinę sądu w dobroci swojej złagodzi jego rachunki) przedstawił w sposób najpoddańszy mocarzowi tronu (którego słupy sterczą wysoko jak biegun świata), żeby Ilchan, uznawszy projekt za dobry, w pełnym tajemnic umyśle swoim, gwoli wskrzeszeniu praw astronomicznych i kontynuowaniu dawniejszych spostrzeżeń, raczył zgodzić się na urządzenie obserwatoryum, sporządzenie tablic, wskazywanie przewidującej i ogarniającej wszystko bystrości umysłu Jego szachowskiej mości przyszłych wypadków, miesięcy i lat, oraz obrotów powszechnych i szczególnych, na rozróżnianie zmian roku, za pomocą wskazówek konstelacyj, wreszcie na rzeczywiste odkrycie Padyszachowi trudów życia i stanu duszy, położenia i trwałości państwa, rozszerzania rodu i familii, za pomocą punktów kardynalnych (*wetedi mail* i *wetedi sail*), które stoją w stosunku ofiar

---

[1]) Dwuwiersz arabski.

wielkich, średnich i małych odpowiednio do badania wielkiego domu, pana, szlachcica—trójkątów, granic, linij i planet. Projekt podobał się wielce Ilchanowi. który też po-



Brama południowa w Teheranie.

wierzył zarząd zakładów całego kraju wzrokowi przenikliwemu doradcy, przygotował mu dyplom, zaopatrzył w odpowiednie do budowy fundusze, a wszystkie potrzeby ze skarbu i od poborców podatkowych dostarczano być mu-

siały. Przez oddzielne dekrety powołani zostali, Mojededdin z Damaszku, sekretarz Nedżineddin, autor logiki, z Kaswinu, Fachreddinowie z Mosulu i z Tyflisu; poczem budowa obserwatoryum na północnem wzgórzu Meragi polecona została w r. 657. Tam były wykonywane wszystkie subtelności astronomiczne, wszelkie spostrzeżenia planetarne".

Nakoniec jako historyk i jeograf zasłynął *Hamdallah Mestufi* († 1349), uczeń i sekretarz Raszydeddina. Napisał on naprzód historyę powszechną w stu tysiącach wierszów, którą następnie przerobił p. t. *Tarikh Guzida*, czyli „Historya wybrana". Prócz tego Mestufi napisał słynne dzieło o jeografii i historyi naturalnej p. t. *Nuzhat ul Qulub*, t. j. „Rozkosz serca". Jest to bardzo cenna praca jeograficzna.

Zaledwie po strasznych wstrząśnieniach Czyngisthana nauka z ruiny dźwigać się zaczęła, już nowe groziło krajowi nieszczęście ze strony Timura, bohatera tego stulecia, który, podobnie jak tamten, mając na widoku ujarzmienie całej Azyi, szedł do celu swego po falach krwi i zgliszczach. Na szczęście, dwaj ci zdobywcy różnili się pod jednym względem. Czyngishan kazał był popalić szkoły w Bucharze i Samarkandzie, a profesorów pozabijać, Timur zaś, zdobywszy Ispahan, wydał surowy rozkaz, ażeby oszczędzano ulice przez uczonych zamieszkałe. Później był nawet Timur przyjacielem uczonych, z którymi bądź wesołe bądź poważne miewał rozmowy, obdarzał ich pewnemi swobodami i wynagradzał.

Poezya tego okresu kwitnęła bujnie. *Dżaafer Ben Ferchani*, mecenas poetów i poeta, napisał poemat o tysiącu wierszach na wzór „Magazynu Tajemnic" Nizamiego; *Said Nimetollah* z Kuhistanu, zwany „morzem wiadomości i przystanią wiedzy", zostawił gazele mistyczne; *Nezari* z Kuhistanu, poeta rozkoszy i bachanalii, napisał „*Desturname*", to jest prawidło życia wesołego i wiele gazeli opiewających wino i miłość; *Iraki* († 1319), autor wielu poezyj ce-

nionych bardzo przez sofich; *Seid Hosseini*, twórca wielu ksiąg, jako to: *Sad-ol-mussafiren* (księga podróżnych), *Kenser rumus* (Skarb tajemnic), *Nuzhat ul erwah* (Ubóstwianie duchów), *Nuzhat ul medżalis* (Rozweselenie towarzystw), *Ankai Meszrik* (Feniks oryentalny), wszystkie mistycznej treści († 1328).

Poezya perska, doszedłszy z końcem XIV wieku do najwyższego stopnia rozwoju, w następnym milknąć zaczuła. Polityczne burze, które od wystąpienia Timura i za synów jego wstrząsnęły całą Persyą, były wprawdzie rozwojowi literatury niezbyt przyjazne, wszelako starania książąt z rodziny Timura, którzy pomimo różnych interesów politycznych wszyscy zarówno do podniesienia nauk dążyli, zdołały utrzymać jeszcze przez czas długi świetny stan kultury naukowej. Synowie Timura: Emiranszach i Szachroch, oraz wnukowie: Bajkara, Iskender, Baissangur, Ibrahim i Ulugbeg, odebrali wykształcenie naukowe. *Emiranszach* po królewsku wynagradzał poetów. Imię sułtana *Szachrocha* przeszłoby zawsze do historyi, jako mecenasa nauk, choćby nawet poeta *Mewlana Jussuf Emiri* nie był jego panegirystą. *Bajkara*, wnuk Timura, był równie hojny, tak, że *Burundukowi* za dedykowany sobie poemat kazał wypłacić pięć tysięcy dukatów. Był to poeta humorystyczno-satyryczny, a tak zjadliwy, że drżeli przed nim współcześni.

Zasługą niemałą Bajkary było właściwe ocenienie takiego męża, jakim był *Mir Aliszir* z przydomkiem *Nizameddin*, który, stosunkami rzeczywistej przyjaźni z księciem złączony, zajmował przy nim stanowisko naprzód wielkiego kanclerza, a później pierwszego wezyra. Unieśmiertelnił on panowanie Hosseina Mirsy, nieograniczonego władcy Chorasanu, troskliwie opiekując się naukami. Pałac jego stał dla uczonych otworem, a sam wezyr, w chwilach wolnych od zajęć państwowych, nieustannie kształcił sam siebie i do zdobycia wiedzy innym

pomagał. Poezye, zagadki i logogryfy były jego rozrywką ulubioną. Czując, że nauka zajmuje go więcej niż obowiązki służbowe, zrzekł się godności wezyra i przyjął stanowisko namiestnika w Astrabadzie, które pozwalało mu czas wszystek poświęcać naukom. Pomimo tego usunięcia się z widowni szerszej znaczenie Mir Aliszira wzrastało z dniem każdym u dworu, narodu i postronnych książąt, którzy go wysoko cenili i odwiedzali. Ostatnie lata życia († 1500) poświęcił wyłącznie pisaniu częścią po turecku, częścią po persku. Zbiór gazeli perskich wynosi sześć tysięcy dwuwierszów. Po turecku napisał nieporównanie więcej, zwłaszcza poważnych traktatów, które jednak do literatury perskiej nie należą. Dobroczynność Mir Aliszira była olbrzymia. Trzysta siedemdziesiąt budynków publicznych, bądź sam wybudował, bądź też odnowił, a mianowicie: meczety, kolegia, klasztory, mosty, fontanny, łazienki i karawanseraje. Rozwojowi sztuk pięknych dawał przez to popęd niezmiernie silny, gdyż budowniczowie, rzeźbiarze, malarze, złotnicy walczyli o lepsze, gdy chodziło o jaknajświetniejsze wykończenie gmachów Mir Aliszira, tak jak poeci szli na wyścigi w uwielbianiu tego męża, którego zasługi olbrzymie do dziś dnia u potomnych nie zbladły. Nie dziw, że mąż tej skali miał uznanie najwyższe u takiego jak *Hossein Mirsa* sułtana, który w ciągu trzydziestokilkoletnich rządów swoich (1470—1505) przedewszystkiem dbał o spokój państwa, żeby muzy swobodnie oddychać mogły. Sam też dowiódł talentu w prozie i poezyi, napisawszy dzieło *Medżalissol-uszk*, t. j. „Zebrania kochanków“ o treści erotyczno mistycznej.

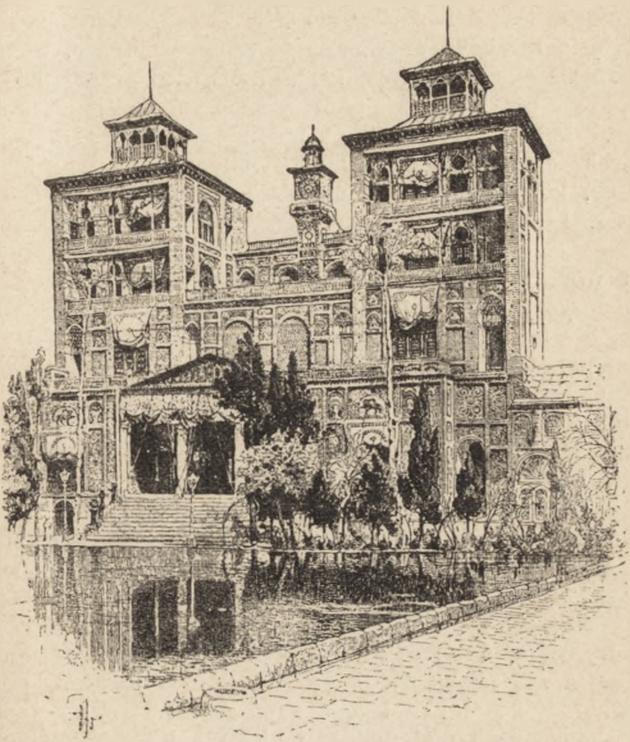
Książę *Baissangur* mówił siedmioma językami i pisał poezye, a na dworze jego przebywał wielki poeta mistyczny, *Seid Kassim olenwar* (rozsiewacz światła), „nurek morza prawdy, sokół pola nadzmysłowego, świata duchowego znawca głęboki, klucz do skarbu tajemnic“ i t. p., urodzony w Tebris. W młodo-

ści, pod kierunkiem szeicha Sadreddina Erdebilego poświęcał się życiu kontemplacyjnemu i studyom sufich, a następnie odbył podróż do Gilanu, gdzie szybko zdobył wielką sławę, a później do Chorasanu. Tu z takiem powodzeniem nauczał, że aż wywołał intrygi zawistnych, którzy wymogli na Szachrochu rozkaz wydalenia Seida, jako krzewiciela mistycyzmu, mniej dla krajów sułtana pożądanego. Na szczęście, syn tego szacha, Baissangur, odwołał rozkaz i Seid nauczał dalej, odwiedzany przez dostojników najpierwszych. Umarł w r. 1431. Mistycyzm tego poety, złożony w jego gazelach, jest objawem rzeczywistej, głębokiej religijności autora.

Mirsa Ibrahim, brat Baissangura, opiekował się szczególniej historyografią, zaś *Ulugbeg* był, podług historyków wschodnich, najuczciwszym księciem od czasów Aleksandra, a w każdym razie najuczciwszym monarchą islamizmu. Wielki krzewiciel nauk i opiekun uczonych, uchodził on za jednego z największych astronomów. Jeometrya i astronomia należały do ulubionych jego studyów; to też obserwatoryum zbudowane przez niego w północno-wschodniej stronie Samarkandy, oraz tablice astronomiczne pozostaną pięknemi pomnikami jego zamiłowania w naukach matematycznych. *Mewlana Gajaseddin Kaszani*, *Mewlana Alikusz* i *Mewlana Kasisade Rumi*, najwięksi matematycy tych czasów, byli jego pomocnikami. Tablice Ulugbega nazywają się *Sidżi Gurgani* w odróżnieniu od tablic dawniejszych *Nasireddina*, zwanych *Sidżi Ilchani*. W Samarkandzie wybudował Ulugbeg akademię na sto miejsc, która przepychem zaćmiła najpiękniejsze zakłady tego czasu. Panowanie tego księcia i życie było skrócone przez nikczemnego syna, który, powstawszy przeciwko ojcu, zamordować go kazał; ale, jak mówi Hammer, w dziedzinie ducha Ulugbeg panuje ciągle, a imię jego błyszczy w piśmie gwiaździstem na niebie sławy. Tak piękne przykłady nie pozostały bez wpływu na panowanie sułtana Abussai-

da z dynastyi Timurydów, uwiecznione działalnością historyków i poetów, śród których zabłysnął ostatni poeta perski, pierwszej wielkości... Dżami.

Z powyższego widzimy, że warunki do rozwoju nauk i sztuk w tej epoce były bardzo przyjazne.



Szems-el Jmmaret, pawilon cytadeli w Teheranie.

To też, jakkolwiek literatura nie stała w tym okresie tak wysoko, jak w poprzednim, posiada jednak kilku reprezentantów na bliższe poznanie zasługujących.

Ismet z Buchary, zmarły w r. 1425, celował we wszystkich prawie gatunkach poezyi i wielkie po-

siadał uznanie u współczesnych. Głośną mianowicie była kasyda jego, w której podnosi poezye księcia Chalila, swego ucznia. Pisarz ten wszakże grzeszy nienaturalną kunsztownością formy, która źle świadczy o jego smaku estetycznym.

Poetą i jednym z najznakomitszych historyków tego czasu był *Szereffedin Ali* z Jezd. Z polecenia księcia Ibrahima napisał on historyę Timura p. t. *Safername* (Księga zwycięztwa), która to praca miała rozgłos i w Europie z powodu tłómaczenia francuskiego. Dzieło swe oparł autor na źródłach archiwalnych, na opowiadaniu ludzi wiarogodnych i na faktach, których sam był świadkiem naocznym. Umarł w r. 1430.

Fachreddin Ewhadi Mestufi, znakomity uczony w wielu gałęziach wiedzy: astronom, lekarz, retoryk, historyograf, filozof, prawodawca i poeta. Owocem jego wiedzy wszechstronnej, oraz płodności nadzwyczajnej jest mnóstwo prac naukowych, stanowiących zbiór stutomowy. Jakkolwiek otrzymywał ze wszech stron bogate podarunki, żył biedny, jak derwisz, wszystkie bowiem dochody rozdawał między przyjaciół. Wielki uczony *Gajaseddin Mohammed*, którego Dewlatszach nazywa Galenem swego czasu, był uczniem Ewhadego w filozofii. Dywan jego składa się z kasyd, gazeli i poematów pochwalnych. Przeżywszy 72 lata, umarł w r. 1463.

Słynnym poetą mistycznym był szeich *Aseri*, który w młodości opiewał sułtanów i emirów, w dojrzałym zaś wieku — jedność Boga. Podróżował podwakroć do Mekki i tam napisał dzieło *Sajes-safa* o obowiązkach pielgrzymki i historyę Kaaby. Później pisał jeszcze wiele prac wierszem i prozą, jak: *Adszaibol gharaib* (Cud rzadkości), *Dżewalhir-ol-essrar* (Klejnoty tajemnic), to jest zbiór anegdot i przysłów, wreszcie komentarze do poetów trudniejszych i t. p. Z Mekki odbył podróż do Indyj, gdzie sułtan Ahmed ofiarował mu pięćdziesiąt tysięcy sztuk srebra, chcąc

go nakłonić do pozostania przy nim; ale poeta daru nie przyjął i wrócił do Ispahanu, gdzie grób jego jest do dziś dnia miejscem pielgrzymki.

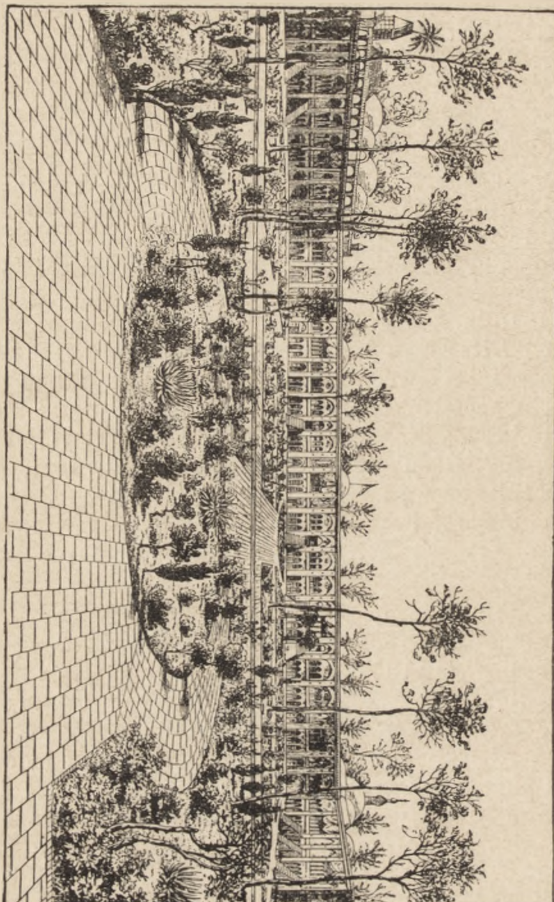
Z tego czasu zasługują jeszcze na wzmiankę: *Hatefi*, autor poematu romantycznego o młodym szachu i derwiszu *(Kui u Czewkan)*, *Urfi* mistyk i *Chaffari*, twórca książki p. t. *Nigaristan*, będącej zbiorem opowieści historycznych. Wszakże góruje nad wszystkiemi w tym okresie, oprócz poety Dżamiego, *Dewlet-Szach*.

Mówiliśmy w rozdziale poprzednim o *Aufi'm*, jako twórcy zbioru anegdot i powiastek, które nie stanowią największej zasługi tego pisarza. Pracą jego najważniejszą jest księga *Lubbul Albab*, która jest prototypem w Persyi tak zwanych *Tazkirah*, t. j. historyi literatury w życiorysach. Powstała ona w samym końcu XII wieku i składa się z dwunastu rozdziałów: o poezyi królów, wezyrów, duchownych i nauczycielów, o poetach, którzy kwitnęli za dynastyi Tahira, Leisa i Samana, o poetach, z czasów dynastyi Sabaktagina, za Seldżukidów aż do końca panowania Saida i za Sandżara aż do 600 r. hedżyry (1202). Szczegóły bibliograficzne są tu mniejszej wartości, natomiast przechował Aufi setkę najlepszych kasyd i gazel.

Najpopularniejszą wszakże tak w Persyi, jak w Europie historyę literatury napisał *Dewletszach* z Samarkandy († 1495). Żył on za sułtana Husaina Mirzy z Heratu, zwanego Ghazi Bahadur, a dzieło swoje p. t. *Tazkirah*, ukończone w r. 1486, poświęcił słynnemu Aliszerowi. Zawiera ono życiorysy i pamiętniki 10-u poetów arabskich i 144 perskich wraz z wyjątkami z ich dzieł i anegdotami o książętach, na których dworze przebywali. Prócz tego są tu wiadomości o 6-ciu poetach w Heracie. W miarę jak poezya gasnąć zaczęła, dziejopisarstwo występuje na plan pierwszy.

Po Dżamim nie zbywało wprawdzie na poetach

erotycznych, mistycznych, moralnych i romantycznych, którzy dawnych mistrzów naśladować usiłowali, wszakże byli to już piewcy przeważnie *minorum gentium.*



Pałac królewski w Teheranie.

Na czele romantyków tego okresu stoi *Hatifi* z Dżamu, autor nowej „Piątki", pisanej na wzór poprze-

dników, a także poematu p. t. *Timurname*, t. j. „Zwycięztwo Timura”, nad którym przez lat czterdzieści pracował. Przed samą śmiercią (1511) rozpoczął księgę bohaterską „O czynach Szacha Izmaiła“, której dokończenie przypadło już w udziale Kassimowi Gunabadiemu. Drugim romantykiem wyższego pokroju był *Hilali* (1529), autor trzech mesnewi, z których najsławniejsze „Szach i Derwisz”, romans opiewający miłość męzką, p. t. *Sifatol aaszykin* (przymioty kochanków). W liryce odznaczył się *Szewket* z Buchary, którego „Dywan” miał znaczną popularność; są tam przeważnie utwory treści mistycznej, chociaż nie brak w nim i dytyrambów na cześć kobiety i wina. Zdolnym lirykiem-panegirystą był *Molla Wahszy*, wsławiony kasydą na cześć szacha Tachmy i jego ministra. Wyżej od dwu poprzednich stanął w liryce *Saib* (przenikający), poeta filozof, nie gubiący się wcale w pomysłach mistycznych, ani hołdujący teoryom epikurejskim, lecz zwolennik ideałów życia nawskroś praktycznych.

I książęta walczyli także o koronę poetyczną jak: *Bediolseman* i *Sam Mirsa*. Ostatni, autor „Biografii poetów”, występuje jako kontynuator Dewletszacha, który historyę poezyi perskiej doprowadził do końca poprzedniego stulecia. Dzieło Mirsy wszakże jest pod każdym względem niższe od pierwowzoru. Autor poświęcił wiele miejsca ludziom, którzy na żadną wzmiankę w historyi nie zasłużyli. Książę Usun Hassan, sam uczony, opiekował się bardzo przedstawicielami nauki. Jakób, syn jego, protegował szczególniej poetów i odznaczającym się przyznawał, za przykładem dawnych dynastyj, tytuł królewski. Gorliwość książąt turkomańskich ujawniali także i książęta drugiej panującej wówcza dynastyi Sefich, albo Safawich, która wkrótce jedynowładztwo w Persyi zdobyła. Wszystkie te jednak usiłowania monarchów nie zdołały powołać do życia wielkich poetów—na Parnas

wdzierały się tylko miernoty, jak Mirsa *Kassim*, niedołężny naśladowca Firdusiego. Natomiast występują historycy znakomici.

Mohammed Ben Chauendszach *Mirchund* urodzony w r. 1434, zostawił dzieło szerokie p. t. *Rausat us safa* (Ogród czystości), obejmujące: wstęp o studyach historycznych, historyę stworzenia i proroków, życie Mahometa, historyę Czyngishana i jego rodziny, historyę Timura i jego rodziny, historyę Hassana Bajkary, a wreszcie dodatek o cudach natury. Umarł w Balkhu r. 1498. Dzieło to, tłómaczone na języki europejskie, uważa angielski historyk Eliot za jedno z najcenniejszych w literaturze wschodniej. Syn tego historyka, *Gajaseddin Ben Hamameddin*, zwany *Chondemirem v. Kandemirem* (1475—1535), zrobił skrót i ciąg dalszy historyi swego ojca p. t. *Khulasat ul Akhbar*, które ku uczczeniu swego opiekuna Habib ullaha nazwał *Habibos-seir* (Przyjaciel życiorysów). Ahmed ben Mohammed *Al-Ghaffari* napisał podręcznik do historyi dziejów powszechnych, zakończony w r. 1564 p. t. *Dżihan Ara* (Ozdoba światów).

Nizameddin Ahmed ben Mohammed *Mokim* jest autorem dzieła p. t.: *Tabakati Akbari* (Wielka historya Indostanu). Wreszcie, pominąwszy wiele innych dzieł historycznych mniejszej wartości, wspomnieć musimy księgę olbrzymią p. t. *Miretol edwar we mirkatol-achbar*, t. j. „Zwierciadło cyklów wiadomości”, napisane przez *Molla Mesliheddina Allarego*. Autor dzieje swe rozpoczyna od początku świata, kreśli historyę proroków, królów perskich, dzieje indyjskie, historyę Sasanidów i dynastyj arabskich, życie proroka, dzieje Abbasydów i współczesnych im książąt, a wreszcie historyę Czingisydów, Timurydów, Usunhassana i Osmanów. Jest to najlepsza historya powszechna na Wschodzie w tym okresie.

Za panowania Baburydów, albo tak zwanych wielkich mogołów w Indyach, otwierały się szerokie horyzonty dla sztuki i literatury perskiej. Od najda-

wniejszych już czasów Indye i Persya były ściśle związane w stosunkach sąsiedzkich przez wymianę idei i towarów. Cywilizacya perska wychodziła z Bamianu i Balchu, gdzie najczystszy dyalekt perski Deri (pokrewny bardzo z sanskrytem) był w użyciu. Dziś jeszcze istnieją w Bamianie ruiny kolosów indyjskich i świątyń, a w Balchu była wyższa szkoła Zoroastra i jego arcykapłanów. Wiemy już, jak za Nuszyrwana bajki i różne opowieści przeszły z Indyj do Persyi.

Persowie wszakże wypłacili się Indusom za podarki—najazdami. Sułtan Mahmud Gasnewida, pierwszy mahometański zdobywca indyjski, zniszczył słynną świątynię Sumnaata, której poświęconych było tysiąc braminów i pięćset bajaderek, i zabrał do Gasny posąg bóstwa, które odtąd u drzwi meczetowych służyć musiało. Śladami Gasnewidów poszli następcy ich Gurydowie, dalej Baburydzi, a wreszcie Nadyrszach, ostatni perski zdobywca Indyj. Panowanie tych ostatnich dynastyj było bardzo dobroczynne dla rozwoju literatury perskiej. Szach Babur pisał sam, na podobieństwo Cezara, komentarze do swoich wypraw wojennych p. t. *Wakiati Baburi* (Przygody Babura). Syn jego, Humajun, był także opiekunem nauk, lecz największym z wielkich mogołów był wnuk Babura, szach *Akbar* (szach wielki), za którego literatura perska dosięgła wyżyn swego rozwoju (1516 — 1605). Przy wykształceniu wszechstronnem, Akbar, deista, odznaczający się szczególną tolerancyą religijną i sprawiedliwością wzorową, był dobroczyńcą uczonych, poetów i artystów, a wykwintnym kaligrafom i malarzom płacił po królewsku za odpisy najznakomitszych dzieł perskich. Zarówno dbały o sławę najświetniejszych pomników starej literatury indyjskiej, jak i o nowe utwory perskie, polecił Akbar przełożyć na perski Mahabharatę i Ramajanę, a także za jego staraniem przełożony został z arabskiego wielki słownik jeograficzny *(Moadżemol beldan)*. Pragnąc pozostawić naj-

dokładniejszą historyę swych czasów, Akbar ustanowił tak zwanych *Wekajnuwis*, czyli dwudziestu czterech historyografów państwa, z których codziennie dziesięciu urząd pełniło. Mieli oni obowiązek zapisywać najdrobniejsze nawet wypadki, i rejestr taki *(Jadaszt)* oddawać do opieczętowania naczelnikowi dworu *(Daraga)*. Jednocześnie Akbar polecił towarzystwu uczonych zająć się opracowaniem historyi powszechnej, którą rozpoczął *Nakibchan*, tłómacz Mahabharaty, kontynuował Mewlana Ahmed *Tabawie*, a ukończyli *Dżaferberg* i *Asafbeg* p. t. *Elfi*, czyli „Historya tysiąca lat". Wszakże panowanie Akbara uświetnili głównie dwaj bracia: wielki wezyr *Abulfasl* i prawa ręka szacha, poeta *Feizi Abul Fasl*, który zostawił wielkie dzieło *Akbarname*, t. j. księgę Akbara, nieśmiertelny pomnik działalności króla i swojej własnej. Składa się ono z trzech części: pierwsza zawiera krótki przegląd historyi przodków Akbara, druga opowiada wydarzenia od jego wstąpienia na tron aż do 47 roku panowania i trzecia *Aiini akbari* jest rozdziałem polityczno statystycznym, który przedstawia najdokładniejszy obraz państwa mongolsko-indyjskiego na szczycie jego wielkości. Abul Fasl zginął z ręki mordercy w r. 1602.

Feizi, brat wezyra, był słynny na Wschodzie i w Europie dzięki roli, jaką odegrał, gdy będąc ulubieńcem Akbara, miał polecone zbadanie tajemnic religii indyjskiej. Akbar zrazu pragnął był wiarę bramińską wykorzenić w swem państwie, ale nie znając dobrze jej ducha, wyprawił Feizego dla poznania treści bramanizmu. Feizi, bądź to uwiedziony podniosłością nauki indyjskiej, w gruncie identycznej z systemem sufich, bądź też oczarowany wdziękami córki bramina, wrócił na dwór Akbara nie jako oskarżyciel, lecz jako obrońca braminów i ich nauki, tak, że szach, wydanym wskutek tego dekretem, pozostawił braminom zupełną swobodę wiary, co dla wyznawcy islamizmu było tolerancyą bezprzykładną. Z misyi Feiziego,

którą Dow opowiada podług źródeł indyjskich, La Harpe zaczerpnął wątek do swego dramatu *Les Brames.* Jakkolwiek Feizi musi zajmować miejsce śród poetów Persyi, gdyż pisał po persku, to jednakże wypadałoby nazwać go poetą indyjskim, nie dlatego, że w Indyach urodził się, wychował i umarł, lecz głównie z tej przyczyny, że na żadnym pisarzu perskim nie odbił się tak wpływ klimatu, obyczajów, filozofii, religii indyjskiej, jak na nim. Dywan Feizego składa się z kasyd, przeważnie ku czci Akbara napisanych, i z gazel treści bądź mistycznej, bądź erotycznej. Utwory swoje mistyczno erotyczne zebrał w jednę księgę, której dał tytuł *Serre*, t. j. pyłki słoneczne. Jest to prawdziwy kult słońca:

Szukacie czegoś, bracia — po prawdy błądząc ścieżynach,
Ku słońcu zwróćcie oczy, ku wieczystemu światłu.
Gdzie tylko je ujrzycie—ach! tam jest gościniec prawdy,
Jednego strzedz siedliska—zadaniem jest herezyi.
Z miłości strasznych żarów dusza w płomieniach zginęła,
A duch pod ogniem serca przeklął samego siebie.
Powiedzcie, czyżbym zdołał ku chwale słońca pieśń tworzyć?
Gorcje wnet mój język, gdy szepnę imię słońca.
Poranek już—nadzieja światy nanowo ożywia,
Widzicie słońce, ono—zbliża się znów do celu.
Złotemi słońca nitkami związane ręce moje,
I z nicią razem teraz ku słońcu się unoszą.
Szczęśliwy, kto nadzieję z odwiecznem związał światłem,
Kto jako motyl wiecznie ku niemu wznosi skrzydła.
Jam światło tak ukochał, że choć mi teraz płonie,
Przywiązać chcę do słońca i myśli swej promienie.
Na widok jasnych prawd światła wciąż oczy mam otwarte,
Bo szczęście słońca zawsze tym świeci, co je chłoną.
Takiego niema światła, któremu nie dałbym duszy,
Błyskawic takich niema, którychbym nie czcił kornie.
Jedyny pan jest tylko co głębie władzy ogarnął,
I księżyc tylko jeden, co rządzi sam gwiazdami,
Nie łudź się próżno, człeku—ku panu droga jedyna,
I słońce, i Bóg jeden, i jeden szach jedyny, i t. d.

Z szachami Akbarem i Abbasem z dynastyi Safawich, świetność literatury perskiej, a w szczególności poezyi, całkiem zgasła. Odtąd już żaden z poetów

nie zabłysnął talentem wyższym, żaden historyk nie mógł iść z dawnymi w porównanie pod względem artyzmu i pragmatyczności w przedstawieniu faktów dziejowych. Najwyżej stoi niewątpliwie *Inskender Munszy*, zmarły około r. 1631, wysoki urzędnik na dworze szacha Abbasa. Pozostawił on pełne bogatych materyałów „Roczniki,” w których na wstępie tak mówi:

„Mianowany sekretarzem stanu, dniem i nocą pracowałem na tym urzędzie, który nie był tak łatwy, wymagał bowiem gorliwości nadzwyczajnej i rozwagi nieustającej. Starałem się wszakże wedle sił swoich być godnym tego urzędu, a przejęty chęcią przekazania potomności wiernego obrazu doskonałych przymiotów i przesławnych czynów wspaniałego władcy swojego, nie przestawałem wczytywać się w biograficzne i historyczne pisma uczonych, żeby tem godniej cel przedsięwzięty osiągnąć.“

Jakoż Munszy, uczestnik wszystkich prac publicznych Abbasa, a więc najodpowiedniejszy do skreślenia jego historyi, rozpoczął w r. 1616, a zatem w pięćdziesiątym piątym roku życia, swoje „Roczniki,” które ukończył na roku 1630, to jest na jaki rok przed śmiercią. Praca jego składa się ze wstępu, dwu ksiąg i zakończenia. We wstępie, wypełniającym właściwie tom pierwszy, autor przedstawia historyę przodków Abbasa, aż do wstąpienia na tron tego króla i stosunki państwa przy jego wstąpieniu na tron; a dalej naukę i umiejętność rządzenia Abbasa, mówi o wielkości jego potęgi i szczęściu mimo niebezpieczeństw, o sprawiedliwości króla i przestrzeganiu prawa, o dobrobycie poddanych i bezpieczeństwie ruchu, o energii charakteru Abbasa, stanowczości rozkazów i surowości właściwej, o jego systemie rządów, o łagodnem usposobieniu króla i pobożności, o ustanowieniu nowych praw ku uszczęśliwieniu poddanych, o stanie innych narodów i krajów, o pobożnych zakładach i instytucyach publicznych, o wojnach, które Abbas w ciągu panowania

swego prowadzić musiał. W tomie drugim, podzielonym na dwie księgi, autor opowiada historyę rządów Abbasa od wstąpienia jego na tron, aż do śmierci.

Profesor Erdmann, w rozprawie krytycznej o tem dziele, wykazał źródła, z których Iskender Munszy czerpie materyał do swojej księgi i ocenił wysoko jej wartość. Otóż źródła te były piśmienne i ustne. Do pierwszych należą: „Przyjaciel życiorysów" Kandemira, „Roczniki" *Elkazwiniego* († 1567), t. j. napisana dla szacha Tahmaspa historya Azyi od czasów najdawniejszych aż do r. 1564; „Roczniki" wyborne *Hasana Begu Rumelu*, który w nich złożył historyę szacha Izmaila, syna Tahmaspa wraz z uwagami o książętach z Rumii, t. j. z zachodnich krajów tureckich i wiadomościami o uczonych i wezyrach od r. 1494 do 1577; „Roczniki" *Mira Jahyi Sefiego* († 1552), który dał w nich krótki obraz historyi państwa perskiego pod władcami muzułmańskimi; „Roczniki" Abu Fasla o rządach Akbara; „Roczniki" *Elotbiego* o podbojach Jeminuddaula Mahmuda Subuktegina; „Roczniki" *Mawlany Abubekra Teheraniego* o sułtanach turkomańskich. Wreszcie korzystał Iskender Munszy z dzieł jeograficznych *Abu Izaka Istachriego* i *Kazwiniego*, a powołuje się również na wiadomości. czerpane z ust wiarogodnych. Podług Erdmana, dzieło Munszego, które, naturalnie, sądzić należy ze stanowiska owej epoki i narodu, jest niepospolite. Opisuje on z całą ścisłością różne miejscowości, obozy wojenne, oblężenia fortec i bitwy, zgodnie z zasadami strategicznemi; daje nam szczegóły dokładne o różnych ludach w Persyi i po za nią; odsłania najtajniejsze plany i przedsięwzięcia królów, oraz urzędników państwowych, a nawet sięga wzrokiem aż do przybytków haremowych. Prócz tego autor opisuje uroczystości religijne u różnych ludów, obyczaje Persów i innoplemieńców, gry, polowania, rozrywki, uczty i uroczystości żałobne, przedstawia nam obraz stosunków chrześcijan z muzułmanami, opisuje kościoły chrześcijańskie i meczety bar-

wami wielce żywemi; charakteryzuje zalety i wady osób działających, łącząc z historyą polityczną i opisami jeograficzno etnograficznemi życiorysy mężów zmarłych i żyjących, oraz ich działalność naukową. Obok Iskendera zasługują jeszcze na wzmiankę: Mirsa Mohammed *Mohadi Chan*, historyograf Orengsiba i *Niamet Chan*, historyk Nadyrszacha, *Mokmi Alrui*, autor dzieła p. t. *Tabakati Akbarszachi*, to jest historyi padyszachów Indyj, panujących w Dehli aż do Akbara; *Abdulhamid Lahori*, twórca księgi *Padiszachname*, to jest historyi władców indyjskich od Timura do Dżihana; *Mahammed Kassim ben Mahammed Emir*, który napisał *Alemgirname*, to jest księgę dziejów Orengsiba, a wreszcie *Hassan ben Ali*, autor dzieła *Tarichi Kiszmir*, t. j. historyi Kaszmiru od najdawniejszych czasów aż do podboju Akbara.

Pozostały także i dość liczne podręczniki historyczne, jak: *Montechabet tewarich* „Wybór historyi,” przez *Bedauniego; Tarichi Dżichanname*, to jest historya Czyngishana i jego następców aż do śmierci Hulagua; *Tarichi Mobarekszachi*, historya Sangarydów w Indyach (1173—1433) i wiele innych.

Najbliżsi następcy szacha Akbara, *Dżihangir* i *Orengsib*, albo Alemgir, szli jeszcze za przykładem swych przodków i sami nawet pozostawili przyczynki do historyi swych czasów, zachęcając gorliwie do działalności historyograficznej. Wszakże ani poezya, ani historya nie odzyskały dawnej świetności, a w zamian zato rozwinęły się słownikarstwo i epistolografika zarówno w Indyach, jak w Persyi. Za Dżihangira ułożony został olbrzymi słownik perski, zebrany z czterdziestu innych, a znany pod nazwą *Ferhengi Dżihangiri*. Jak zwykle, w okresie upadku literatury, zaczęto szczególną uwagę zwracać na formę stylu i na wytworność kaligraficzną pism tak prywatnych, jak i publicznych. Wyjątkową gorliwością w tym kierunku odznaczali się tak zwani *Munszy*, sekretarze stanu, jak znany nam już Iskender, którzy, używani do cią-

głych poselstw, brali sobie za punkt honoru popisywać się wytwornym kunsztem oratorskim w mowie i listach oraz kaligrafią. Umiejętność tę zwano *Insza* (epistolografika), czyli sztuka munszych. Przykłady ozdobnej sztuki pisania podał pierwszy *Watwat*, prawodawca metryki perskiej, dalej poeta *Szahfur*, który w tym przedmiocie kilka traktatów napisał, a wreszcie najgłośniejszy *Chodża Dżyhan*, który w dziele swem *Menasir ol-insza* skrystalizował tę naukę nową w system dokładny. Za nim poszło bardzo wielu innych pisarzów, którzy wytworzyli całą literaturę epistolograficzną, jak: *Noineddin Hossein*, autor dzieła p. t. *Machzen-ol insza*, „Magazyn epistolografiki;" *Ahmed ben Mahmud* z Samarkandy, twórca księgi *Nefaissol-Kelam ve araissol aklamfil-insza*, to jest cenne i ozdobne sposoby mówienia i pisania; *Hossein ben Talha Razi*, autor dzieła *Elhedajet-fit-teresul*, t. j. „Wzory korespondencyi," i inni. W tym czasie, to jest w XVII i XVIII wieku, powstała także cała literatura podróżopisarska. Na czele postawić tu należy *Abdulkera*, który opisał podróż swoją z Indyj do Mekki, i poetę *Abutalibchana*, twórcę opisu podróży do Anglii i do Indyj.

Nakoniec w dziale historyi literatury mamy do zaznaczenia kilka ksiąg, stanowiących dla historyka materyał bardzo cenny. Mir Taki *Kaszi* napisał obszerną historyę literatury p. t. *Khulasat ul Aszaar* w czterech księgach *(wuksz)*, z których pierwsza podzielona na dwie części. W pierwszej autor mówi o 24 poetach, głównie twórcach kasyd, w drugiej zaś rozbiera 30 poetów, przedstawionych w porządku chronologicznym, podług daty śmierci, razem ze szczegółami ich życia i wyciągami z dywanów. Księga druga obejmuje 50 poetów, począwszy od Saadiego; księga trzecia 48—od Hafisa, ostatnia wreszcie księga zaczyna od Dżamiego, a kończy na Ghazalim, t. j. na drugiej połowie XVI wieku. *Auhadi*, ur. około r. 1575, wydał także „Tazkirahi," podzielone na trzy działy: poe-

tów starożytnych, średniowiecznych i nowych. Same wyjątki z poetów wynoszą tu około szesnastu tysięcy wierszów i to stanowi największą wartość dzieła. Bogaty bardzo materyał zawiera „Tazkirah," napisana przez *Tahira* z Nasrabadu W dziele tem, pochodzącem z początków XVIII wieku, autor pomieścił aż tysiąc poetów, z których jednak bardzo wielu nie zasługiwało na wspomnienie. Pełno tu także wyjątków poetycznych. Szir Khan *Lodi* jest autorem dzieła p. t. *Mirat ul Khajal* („Zwierciadło fantazyi"), które w części podaje życiorysy poetów, przeważnie jednak zawiera traktaty naukowe o prozodyi i wersyfikacyi, o muzyce, medycynie, tłómaczeniu snów, fizyognomice, etyce, fizyce i jeografii. Ważny jest w tej księdze rozdział oddzielny, obejmujący biografie piętnastu poetów. *Ali-Kuli-Chan* napisał dzieło pod tytułem *Riazat ul Szuara* („Ogród Poetów"), które zowią niekiedy „Tarikhi Daghestani" ze względu na pochodzenie autora. Pisarz ten zajmuje się jedynie poetami XVI wieku, a w szczególności indyjskimi, podając w wyjątkach kasydy i gazele, gdyż „do antologii wszystkich poetów—są jego słowa — musiałbym wcielić przynajmniej dwadzieścia tysięcy dwuwierszów, coby zajęło szesnaście tomów." Praca Kuli Chana jest jedną z najlepszych w tym rodzaju i uchodziła w oczach późniejszych historyków za źródło bardzo poważne. Również z drugiej połowy XVIII wieku pochodzi księga *Tazkirat ul Muasirin*, czyli biografie współczesnych. Autor, słynny szeik Ali *Hazin*, w pamiętnikach swoich poświęcił oddzielną księgę poetom i uczonym wieku XVIII; książka ta uchodzi również za źródło poważne.

Nadzwyczaj cenny materyał do historyi literatury perskiej stanowi dzieło *Khulasat ul Afkar* („Piękność poezyi") *Abutalibchana*, zmarłego w r. 1806. Autor, znany i w Europie z talentu i głębokiej nauki, obrobił w tej pracy 494 poetów, przyczem podaje treść 5,422 poematów, oraz wyjątki, wynoszące sześćdzie-

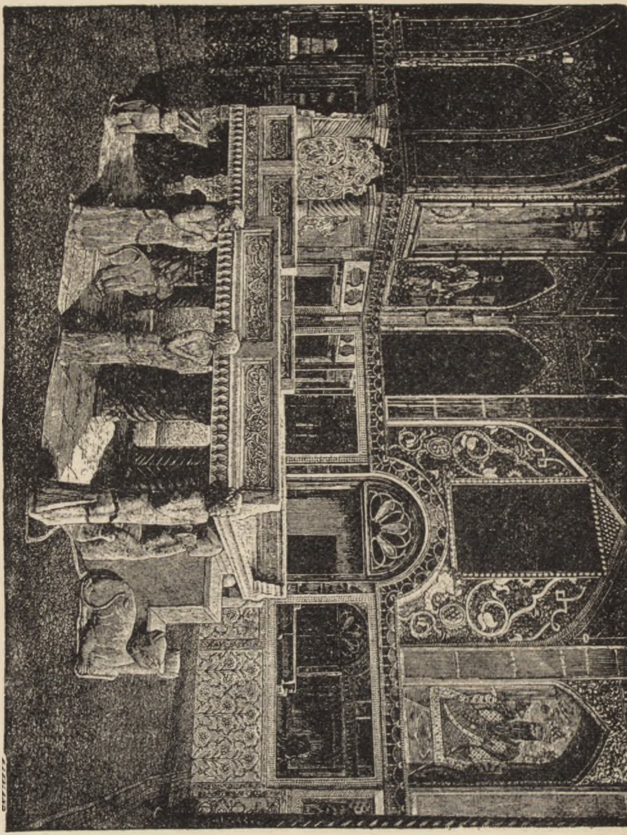
siąt tysięcy wierszów. W rozdziale o poetach współczesnych znajdujemy tu wiele cennych szczegółów, odnoszących się do literatury Indusów. Na zakończenie dzieła autor podał pięć traktatów własnego pióra o etyce, o muzyce, o prozodyi, o pięciu gałęziach wiedzy medycznej, a wreszcie króciutką historyę powszechną i jeografię. Najbogatszy wreszcie materyał do dziejów literatury perskiej zebrał *Nawwab*, który olbrzymie dzieło swoje rozpołowił na dwie części całkiem odrębne. Pierwsza *(Khulasat ul Kelan)* obejmuje siedemdziesięciu ośmiu poetów, którzy byli autorami mesnewi, t. j. większych poematów i zawiera się w dwu wielkich tomach in 4-o o 2,500 stronicach. Druga część *(Suhufi Ibrahim)* rozbiera wszystkie inne rodzaje poezyi. Całe dzieło podaje szczegóły biograficzne i wyjątki z 3,263 poetów. Dodać potrzeba, że autor obchodzi się z materyałem swoim dość krytycznie.

IX.

Filozofia. — Babiści.

Filozofia — mówi hr. Gobineau — urodziła się w Azyi i żyje tam zawsze nieśmiertelna. Zająwszy stanowisko wszechpotężne w czasach przedhistorycznych jeszcze, przetrwa tam zapewne w nieskończoność. Jeżeli w okolicznościach wyjątkowo nieprzyjaznych traciła blask swój, to zawsze na chwilę tylko. Opierając się burzom najgwałtowniejszym płonęła ciągle, a choć jej płomień bywał niekiedy drżący, przyćmiony, nikły, nigdy jednak nie zagasł całkowicie. Mongołowie w XIII w. nie mogli położyć jej kresu, pomimo, że byli najzaciętszymi jej wroga-

mi; prześladowania straszne nic nie pomogły, bo naród. zniechęcony doktrynami filozoficznemi, które mnóstwo kwestyj pierwszorzędnych pozostawiały na ubo



Tron marmurowy szacha perskiego

czu, odpychał szyizm, stygł dla sufizmu, a lgnął do Awicenny. Aż do chwili, w której Czyngishan i jego następcy wywrócili ustrój polityczny w Persyi, wiel-

kimi nauczycielami filozoficznymi byli *Avicenna* i *Mohy Eddin*. Pierwszy, nadewszystko, korzystając z silnego stanowiska, jakie zdobył, ze swego wpływu na sułtanów, z wielkiego rozgłosu swego imienia i niepodległości materyalnej, nie robił sobie ceremonii z islamizmem; występował stanowczo przeciw wszystkiemu, czego od czterech wiekow uczyła ta religia, usiłując wskrzesić filozofię chaldejską, oczyszczoną z obsłonek aleksandryjskich. Jakoż najdawniejsze teorye panteistyczne Asyryi zaczęły się rozbudzać coraz silniej. Ruch ten powstrzymało przybycie Mongołów w XIII wieku. Zwycięzcy pragnęli porządku i prawidłowości politycznej. Przyjąwszy islamizm, uważali za stosowne podtrzymać silnie tę religię i dlatego stanęli wrogo wobec filozofii Awiceny i spadkobierców jego idei. Byli gorliwymi opiekunami artystów i poetów, rozwijali niesłychany przepych w budowlach, popierali wszystkie gałęzie wiedzy, lecz filozofię skazali na milczenie. Wszakże tryumf ortodoksyi nie trwał długo. Zwyciężona rywalka podniosła głowę w innej postaci. Chaldeizm, zwalczony pod formą awicennizmu, zamilkł, a natychmiast przemówił mazdeizm i to z powagą, bo przez usta duchowieństwa muzułmańskiego. Tak się rzeczy miały, gdy na tronie zasiadła dynastya Sefich (*Safawy*). Założyciel jej, panteista, był bardzo daleki nietylko od islamizmu, lecz wogóle od jakiejkolwiek religii pozytywnej; bojąc się wszakże przewrotów nagłych, on i następcy jego wzięli w opiekę szyizm, nadali mu pewną powagę i podnieśli do godności religii państwa, która tak dobrze nie troszczyła się o islam prawdziwy, jak i o filozofią Awicenny. A jednak dawała ona oznaki życia i znalazła naród dobrze usposobionym, gdyż szyizm, z chwilą swego tryumfu, przestał być filozofią, działał dekretami i nie troszczył się wcale o nieśmiertelną w człowieku skłonność do badań, do spekulacyi. Jakoż starożytne teorye spekulacyjne zaczęły wszystkich nęcić do siebie, zwłaszcza,

że okoliczności były wyjątkowo sprzyjające. Dynastya Sefich zajaśniała blaskiem niezwykłym. Wspaniałe kolegia Ispahanu rozwinęły działalność naukową. Liczni a sławni profesorowie ściągali na wykłady słuchaczów wszelkiego wieku i pozycyi, przybyłych z różnych stron Azyi, a dom panujący do takiego stopnia okazywał gorliwość namiętną w pracy ducha, że matka szacha Abbasa Wielkiego sama co tydzień z damami dworu odbierała bieliznę studentów, dając im świeżą, ażeby, jak mówiła, zajęcia tak poziome nie odwracały ducha uczniów i nauczycielów od kontemplacyj podniosłych.

I w tym to czasie, wpośród doktorów i literatów, wojowników i mężów stanu, zabłysnął mułła z Szyrazu Mahammed, syn Ibrahima. Oddawszy się z całym zapałem studyom filozoficznym, zdobył nie postrzeżenie rozgłos olbrzymi. Wszyscy śpieszyli do mistrza, wszyscy go słyszeć pragnęli, monarchowie okazywali mu swoje względy, ludy cześć prawdziwą i w ten sposób filozof utrzymał powagę swoją aż do obecnej chwili pod słynnem imieniem *Mułła-Sadra*, albo, jak go popularnie nazywają, *Akhund.* Filozof ten spędził naprzód kilka lat w zupełnem osamotnieniu w górach Gum, następnie podróżował po całej Persyi, wzbogacając nieustannie swój umysł, a wreszcie rozpoczął wykłady w miastach. A ponieważ nie miał sobie równego w wymowie, w potędze słowa i jasności wykładu, słuchano go chciwie i coraz szerszy krąg uczniów otaczał mistrza. Maskując się zrazu bardzo zręcznie wobec mułłów, i uchodząc za szyitę prawo wiernego, powoli występował coraz wyraźniej w charakterze zwolennika awicenizmu, a nakoniec otwarcie godził w islamizm, jako czystej krwi metafizyk. Mułła Sadra nie tylko nauczał, lecz i pisał. Dzieła jego, złożone z dwudziestu tomów, w większej części zawierają komentarze Koranu. Zostawił także rozprawę o tradycyach autentycznych i około pięćdziesięciu traktatów z teodycei, oraz cztery księgi podróży, siedem razy

bowiem odbył wycieczkę do Mekki i po powrocie z ostatniej umarł w Basorze. Mułła Sadra nie był twórcą, lecz tylko odnowicielem wielkiej filozofii azyatyckiej, a oryginalność jej zasadza się na takiej formie, która w owym czasie samą treść nauki najłatwiej spopularyzować mogła. Zasługą niezaprzeczoną Akhunda jest, że odmłodził i wskrzesił prawie filozofię starożytną we wszystkich szkołach Persyi, że zmusił teologię dogmatyczną do zajęcia odrębnego stanowiska obok filozofii czystej, że spowodowane inwazyą Mongołów ruiny metafizyczne do dawnego życia powołał. Jakoż filozofia, wskrzeszona tchnieniem tego męża, zaczęła rozwijać się śmiało, zdobywając całe zastępy uczonych, którzy uprawiali niwę leżącą odłogiem od tak dawna. Zaznaczymy głośniejsze chociaż nazwiska.

Mułła *Mohzen Feiz*, uczeń Akhunda, zajął się w szczególności metafizyką i loiką. Napisał w tym przedmiocie około trzystu traktatów, będących przeważnie zbiorem komentarzów do różnych prac jego mistrza. Jeszcze głośniejsze imię zdobył mułła *Abd-Urrezak*, który z dziwnym faryzeizmem odgrywał rolę szyity, nazywał Awicennę heretykiem, duchem dyabelskim, a faktycznie był gorliwym zwolennikiem jego filozofii, to jest nauki Akhunda, którą także wyjaśniał w swoich rozprawach. Z następnego pokolenia wyszedł Aga Mohammed *Bydabady*, uczony etyk, którego dzieła do dziś dnia cieszą się popularnością w Isfahanie. Nie mniej poważnym był Mirsa Mahammed *Ali*, autor traktatów z dziedziny czystej metafizyki.

W drugiem pokoleniu ogromną sławę miał Mohammed *Ali Nury*, głośny nauczyciel i autor metafizyki, logiki i etyki, a po nim *Herendy*, uczony teolog, prawnik, filozof i matematyk. *Seid Jussuf*, zwany ślepym, jakkolwiek prawnik z powołania, zasłynął wykładami filozofii. Abdullah *Zenwery*, gruntowny teolog, metafizyk, biegły w etyce i matematyce, autor

traktatu „O tradycyach" i „O jedności boskiej" słynął wykładami znakomitemi. Pewnego razu przyjechał na prelekcyę jego szach Feth Ali, a wysłuchawszy całej z wielką uwagą, prosił profesora o wskazanie uczniów najgorliwszych, których też, jak i Zenwerego, obdarzył podarunkami bogatemi, zachęcając wszystkich do wytrwałości i pracy.

Pomijając cały szereg pisarzów drugorzędnych, zatrzymamy się na zmarłym niedawno potentacie nauki. *Hadży Mułła Hady* z Sebzewaru był wogóle uczonym szerszej skali, a specyalnie metafizykiem znakomitym. Napisał mnóstwo komentarzów do dzieł Mułła Sadry; na wykłady jego śpieszyli słuchacze z Indyi, Turcyi i Arabii, a powaga tego pisarza u dworu, duchowieństwa i ludu była olbrzymia. Jako człowiek odznaczał się charakterem najszlachetniejszym i słynął z miłosierdzia. Wszystkie dochody oddawał biednym, żył ubogo, a lud go ubóstwiał, przypisując mu nawet możność robienia cudów. Jak Akhund odnowił naukę Awicenny, tak Hady odnowił Akhunda — jest to największa jego w filozofii perskiej zasługa. Najważniejsze dzieło tego pisarza nosi tytuł: „*Shereh-menzumeh*" t. j. „Komentarz do poematu". Składa się ono z trzech części: tekst poetycki, w którym wyłożone są idee filozoficzne, komentarz wieczny, gdzie znaczenie każdego wiersza jest poddane analizie słowo po słowie oraz dodatki z różnemi wyjaśnieniami. Znakomitym profesorem i pisarzem jest także współczesny *Aga Ali Teherany*, nauczyciel filozofii w kolegium matki królewskiej w Teheranie: napisał on historyę filozofii perskiej od Mułła Sadry.

To rozbudzenie się ducha filozoficznego zrodziło pewien krytycyzm wogóle, a w szczególności w kwestyach teologicznych, które, dostając się coraz częściej pod sąd tak zwanych „myślicieli swobodnych," traciły zwolna na powadze, aż wreszcie potrzeba reformacyi ogarniać zaczęła umysły głębsze i odważniejsze.

Jakoż w roku 1843-cim dwudziestoletni młodzieniec, Mohammed Ali z Szyrazu, po powrocie z wycieczki do Mekki i do Kufy, natchniony wspomnieniami o męczeństwie Alego, zaczął odbywać lekcye publiczne, analizując Koran i przedstawiając ludowi wszystkie anomalie islamizmu. Nowy ten prorok nazwał się *Bab*, to jest „brama,” wiodąca, naturalnie, do przybytku wiary prawdziwej. Przejęci obawą o stanowisko swoje mułłowie, to jest duchowni mahometańscy, wymogli na władzy dekret, na mocy którego Bab miał zaprzestać dalszych wykładów i nie wychodzić nigdzie po za granice swego domu. Reformator jednak, odznaczający się wyjątkowo piękną powierzchownością, siłą wymowy, a nadewszystko głębokością umysłu, zdążył już nawrócić wielu współziomków, a między nimi dwu dostojników wykształconych i znanych z energii charakteru: Mohammeda Ali-Balfuruszy i Husseina Buszrewyeh, oraz niepospolitej piękności i wielkich zalet ducha niewiastę *Zerryn Tadż* (korona złota), z przydomkiem *Gurret-Ul-Ajn* (pociecha oczu). Trzy te osoby wzięły na siebie posłannictwo szerzenia nauk swego mistrza. Bohaterski Hussein, po długich wędrówkach, obfitych w bardzo pomyślne dla nowej religii rezultaty, w obawie przed mułłami, którzy już zbrojnie przeciw nowatorom wystąpili, założył w jednej z prowincyj Mazenderanu forteczkę, która miała być punktem zbornym i schronieniem dla babistów. Z tej warowni robił Hussein wycieczki prawdziwie bohaterskie przeciwko oblegającym go wojskom szacha, i kto wie, jaki byłby ostateczny rezultat tych zapasów, gdyby wódz ten dzielny nie padł ugodzony kulą w jednej z walk, równie zwycięzkich, jak poprzednie. Pomimo tego pozostali babiści bronili się jeszcze tak długo, dopóki wszyscy co do jednego nie wyginęli. Takiż sam los spotkał ostatecznie drugą wyprawę pod Mohammedem Alim, który, osiadłszy w mieście Zendżanie, bronił tak długo siedliska, do-

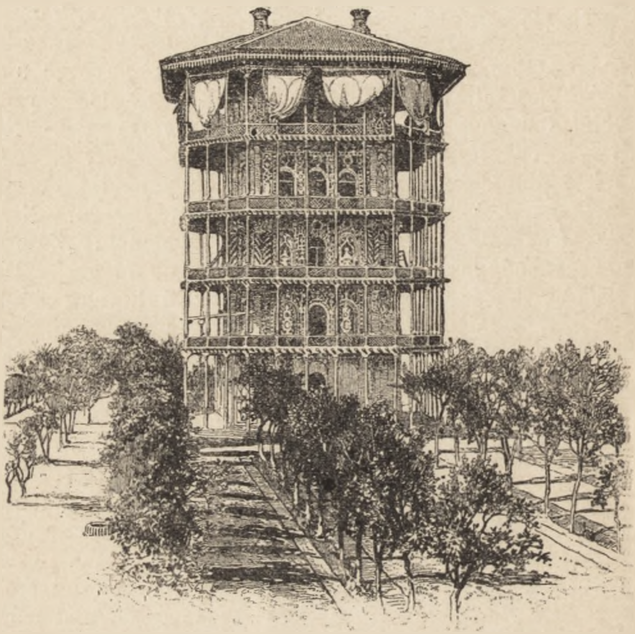
póki nie padł śród boju. Na reszcie wynędzniałych z głodu i strudzenia babistów pastwiło się wojsko z okrucieństwem prawdziwie azyatyckiem. Po dokonaniu tego, rząd uważał za stosowne zgładzić ze świata istotną przyczynę tych zaburzeń Baba, który zamknięty śród czterech ścian swego mieszkania, poświęcał dnie i noce na ukończenie księgi świętej, mającej stanowić biblię babistów. Jakoż niepospolity ten człowiek w dwudziestym siódmym roku życia zawisł na szubienicy, z której, gdy żołnierze dali ognia, spadł na ziemię bez najmniejszego szwanku i, podniósłszy się spokojnie, ku wojsku dążył. Tu rozsiekano go szablami, a ciało jego, obwożone długo po ulicach, dano wreszcie psom na pożarcie.

Ta śmierć zrodziła zemstę; babiści postanowili zabić szacha, którym był wówczas znany w Warszawie Nasr-Eddin, poprzednik szacha dzisiejszego. Gdy szach, wyjechawszy na spacer konno, wyprzedził znacznie swój orszak zwykły, czterej babiści, zbliżywszy się do szacha z prośbą pokorną, schwycili za cugle konia, a jeden z nich strzelił do monarchy z pistoletu r. 1852. Kula zraniła ramię Nasreddina, którego od ciosów dalszych wyzwolił orszak, przybyły na ratunek w samą porę. Schwytanych babistów, którzy nikogo nie wydali, skazano na męczarnie przerażające, a ciało jednego z nich, przywiązano do ogona końskiego, wleczono po ulicach Teheranu. Panika ogarnęła mieszkańców, gdyż okrucieństwo szacha doszło do ostatnich granic wścieklizny. Węsząc spisek, Nasr-eddin chciał zmiażdżyć naród teroryzmem prawdziwie barbarzyńskim. Rozpoczęły się aresztowania na wielką skalę i stosowanie tortur najdzikszych; ale żaden z więźniów, śród których byli mężczyźni, kobiety i dzieci, nie wydał nikogo. Podejrzywano, że pewne osobistości na dworze uczestniczyły w spisku, gdyż babizm tajemny ogarniał kręgi bardzo szerokie i miał swych wyznawców w całym kraju. Otóż, żeby ministrowie mogli w oczach szacha

odwrócić od siebie nawet cień wszelki podejrzenia, a z drugiej strony wykazać babistom, że prócz króla i oni także są ich wrogami, na wniosek jednego z wezyrów postanowiono, że każdy minister na swoją rękę będzie mordował tych wszystkich, których podejrzywa o udział w babizmie. Jakoż zaczęły się na wielką skalę straszne męczeństwa, które babiści znosili z odwagą prawdziwie bohaterską. Wszyscy dostojnicy państwowi, wszyscy urzędnicy wyżsi—pisze Serena—zamienili się w katów, zmuszonych do poświęcenia choć kilku ofiar. Była to straszna rzeź mężczyzn, kobiet i dzieci, torturowanych po barbarzyńsku. Na ulicach Teheranu i na bazarach grupy ofiar, otoczonych katami, ciągniono na sznurach pośród procesyi i popędzano kijami, a wielu żywcem palono. Nieszczęśliwi szli na śmierć z pieśnią na ustach: „Zaprawdę pochodzimy z Ałłaha i wracamy do niego.” Do dziś dnia—pisze Serena—mieszkańcy Teheranu mają w żywej pamięci tę straszną procesyę męczenników, prowadzonych na smierć przy dźwiękach hymnu narodowego.

Ale razem z Babem nauka jego nie zginęła. I owszem, męczeńska śmierć mistrza, dwóch wielkich wodzów, a wreszcie i spalonej na stosie „Pociechy oczu,” umierającej z prawdziwem bohaterstwem fanatyzmu, nakoniec męczeństwa innych babistów, zrodziły tysiące prozelitów i rozszerzyły naukę Baba po całym kraju. Zaiste, można razem z historykami tych wypadków zdumiewać się, jakim sposobem naród, nie posiadający środków tak niezbędnych do szerzenia idei, jak dzienniki, broszury, ani komunikacyj odpowiednich w całem państwie, mógł być w ciągu lat pięciu zelektryzowany od krańca do krańca naukami Baba, które wkradły się nietylko do serca ludu, lecz owładnęły także umysłem bogaczów, dostojników, duchowieństwa, filozofów, sufich, a nawet i wielu żydów. Właściwie mówiąc, nie ulegli prądowi temu tylko *nossairi*, to jest gminy zajęte wyłącznie

pasterstwem, polowaniami i kłótniami, oraz chrześcijanie. Podziw nasz będzie tem większy, jeśli przypomnimy sobie, że mistrz sam, trzymany w zamknięciu, potęgą wymowy swojej oddziaływać nie mógł, i że tylko sama treść jego nauki jednała mu zwolenników niezliczonych.



Pawilon Szacha w Enzeli.

Biblią i kodeksem babistów jest dzieło samego mistrza, p. t.: *Bijjan* (wykład), napisane pierwotnie po arabsku. Tę samę pracę Bab rozszerzył w wydaniu perskiem, a wreszcie zrobił skrót jej, rodzaj katechizmu, p. t.: *Ketabe Hukkam* („księga przepisów"), którą

Gobineau przełożył na język francuski. Oto w krótkim zarysie tekst tej księgi:

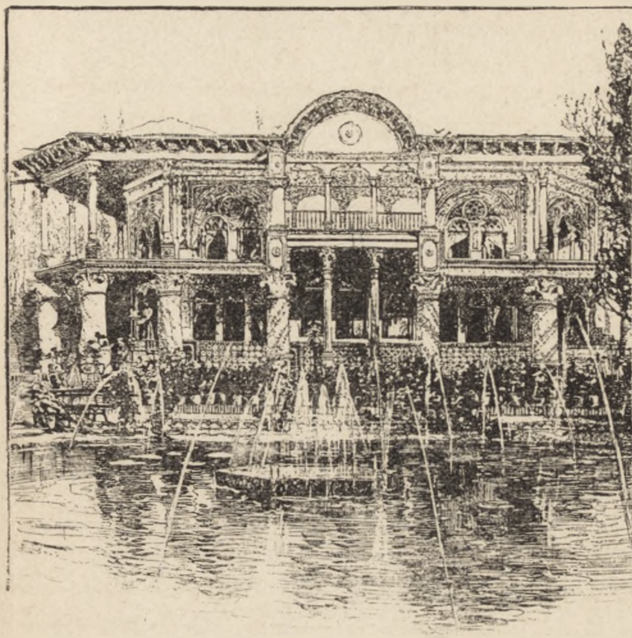
Bóg jest jedyny, nieruchomy, wieczny i nie ma towarzysza. Jest on istotnym Stwórcą, ponieważ jest życiem i rozsiewa je za pomocą samego aktu tworzenia, posiłkując się w tym względzie siedmiu „głoskami,” to jest słowem i różnemi objawami słowa. Głoskami temi są: siła, potęga, wola, czyn, zezwolenie, chwała i objawienie, to jest w nowem pojęciu tak zwane atrybuty Boga. Mają one w sobie życie i czynną pełność siły, którą reprezentują. One to działały i one, stworzywszy świat rzeczywisty, ujawniły prawdę aksyomatu, że Bóg jest jednością pierwotną, z której wypływa jedność podporządkowana, nie będąca wstanie wytworzyć żadnego działania emanacyjnego. Taka jest różnica między Bogiem a stworzeniem. Lecz to stworzenie, jakkolwiek nie posiada nazwy, jest w Bogu, pochodzi z niego, choć niższe jest od niego i słabsze. Dopiero w dniu sądu ostatecznego wszystko się z Bogiem zespoli w sposób widoczny, bo „wszystko zniszczeniu ulegnie, prócz natury boskiej.” Z wykładu tego widać, że Bóg babistów nie jest nowy, że jest Bogiem filozofii chaldejskiej, aleksandryjskiej, gnostyków, ksiąg magicznych, jednem słowem, całej wiedzy oryentalnej wszystkich epok. Jest-to właściwie panteizm, nie będący materyalistycznym ani idealnym absolutnie, a raczej ze względu na to, że natura zewnętrzna, widzialna i dotykalna, jest tu tak dobrze jak i duch sam boska w swej istocie i sama w sobie bez winy, naukę tę uważać musimy za panteizm magów, którzy w materyi widzą przedewszystkiem formę, a w formie narzędzia, środki potęgi twórczej. Liczba 19 odgrywa w systemie Baba wielką rolę. Przedstawia ona samego Stwórcę i stanowi sumę proroków, którzy nawiedzają ziemię, a z których ostatnim—Bab. Mojżesz, Chrystus, Mahomet, byli poprzednikami jego i byli potrzebni... w swoim czasie. Zresztą babizm daleki jest od krwiożerczej nietolerancyi

i w ogóle odznacza się ludzkością, czystością i miłosierdziem. Powstaje przeciw mechanicznym czysto modlitwom muzułmanów, przeciw obmywaniom pobożnym i uderza całą siłą w żebractwo, otoczone w islamizmie pewną aureolą. Przywiązując wagę olbrzymią do małżeństwa, będącego podstawą rodziny, znosi poligamię, utrudnia rozwody i kobietę we wszystkich prawach równa z mężczyzną. Dodać tu wreszcie musimy, że po śmierci Baba (1851), zwanego w języku urzędowym babistów: *Hezret e Ala* (Wysokość szczytna) wybrano następcą jego *Mirsa Jahja*, szesnastoletniego młodzieńca, z tytułem *Hezret e Ezel* (Wysokość wieczna).

Przytaczamy parę wyjątków z „Księgi przepisów" Baba, do którego Bóg w rozdziale 1-m tak przemawia:

„W imieniu Boga największego i najświętszego! Zaprawdę jesteśmy Bogiem! Niema Boga prócz nas i, zaprawdę, po za mną nie ma niczego, coby było mojem stworzeniem! Zaprawdę, o stworzenie moje, tyś jest mną! Jam cię stworzył i utrzymywał, ja położę kres twemu życiu, ja cię odrodzę i jam cię wysłał, ażebyś głosiło objawienie moje i jam cię wybrał, ażebyś, czytając ludziom przepisy, które ze mnie płyną, głosiło mnie samego. I, zaiste, ty objawisz wszystko, co ja stworzyłem, zgodnie z mem prawem. Oto droga święta a korzystna! Jam stworzył wszystkie rzeczy dla ciebie, i jam tobie oddał zwierzchnictwo nad ludźmi i dozwolił, ażeby każdy człowiek, wchodząc do domu mojego (t. j. przyjmując me prawa), zlewał się ze mną w jedność. W tym celu niechaj czyta wyjaśnienia, dane przez ciebie. Wyjaśnienia te, natchnione w rzeczywistości przezemnie, zawierają tylko słowa prawdziwe; są one wynikiem dobroci mojej. W ten sposób objawiłem wyjaśnienie prawa swego, a ci, którzy je przyjmują, są sprzymierzeńcami moimi, sługami, pełnemi szczęścia. Słońce przepisów moich pochodzi odemnie i one to, będąc dźwignią prawa mojego, mają przy każdej sposobności służyć za świadectwo tym wszystkim, którzy są sługami mymi i wyznawcami. Zaprawdę, stworzyliśmy i ciebie i wszystkie rzeczy działaniem słowa; jesteście wynikiem czynu, który pochodzi z nas. Jesteśmy wszyscy wszechpotężni. Jam cię ustanowił, jako pier-

wszego i ostatniego, jako jawnego i ukrytego. Jesteśmy mądrzy! Ktokolwiek był wysyłany w związku z prawem, to tylko jako przygotowanie do ciebie. Taka była wola opiekuna ukochanego. I wistocie, wykład wiary naucza nas dokładnie o wszystkich rzeczach. Wszyscy doktorowie, razem wzięci, są niezdolni do stworzenia czegoś podobnego do tych przepisów. One zawierają wszystkie wyroki nasze stare i nowe, tak, że wistocie, ty jesteś za-



Kamaranieh. Siedziba książęca w Szymranie.

wartością wszystkich rozporządzeń naszych. Ty każdego, kto zechce, wprowadzasz do raju, który jest świętością szczytną. My stanowimy przepisy i nie ma praw innych, prócz tych, które się teraz ogłaszają."

Beniamin w swem pięknem dziele „O Persyi i Persach" tak pisał w roku 1887: „Obecnie głowa

Babistów nosi tytuł *Sob-e-Azel*. O ile mogłem zebrać wiadomości z różnych źródeł, zdaje się być pewnem, że liczba Babistów w Persyi dochodzi obecnie do 400,000. Należą oni do różnych warstw społeczeństwa, i, rzecz dziwna, zdobywają wyznawców zarówno śród duchowieństwa, jak i pomiędzy świeckimi. Teraz właśnie Babiści przejawiają czynność niezwykłą; emisaryusze i misyonarze przechodzą tajemnie granicę, starając się o nowych prozelitów i o pewne zmiany w podstawach wiary."

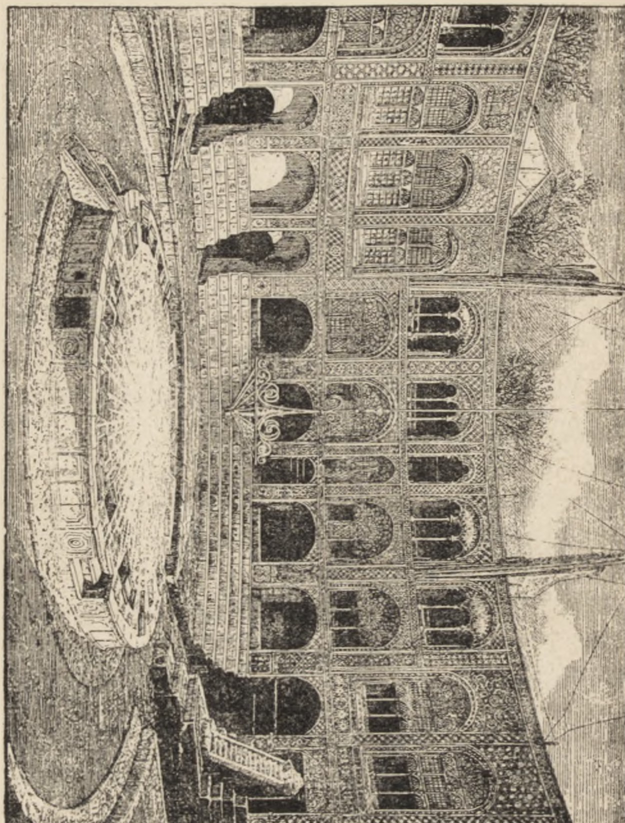
X.

Teatr.

Pierwociny teatru perskiego datują się zaledwie od pierwszej połowy wieku XIX. Męczeńska historya Alidów, ubarwiona w ciągu wieków mnóstwem opowieści legendowych, dopiero w wieku zeszłym taką w teatrze perskim odegrała rolę, jak w Grecyi krwawe wspomnienia o Atrydach. Jak w pierwiastkowym rozwoju tragedyi greckiej chóry znaczyły wszystko, a osoby dramatu nic prawie, tak i dramat perski rozwinął się z pieśni deklamowanych w pierwszych dniach Moharremu na cześć męczenników z rodziny Alego i dopiero w ostatnim czasie wyrósł w samodzielną gałąź literatury. Jeden przedmiot służy tu za wątek do wielu dzieł scenicznych, które różnią się tylko sposobem ich wykonania. Zdarza się często, że gdy sztuka zawiera jeden lub więcej ustępów ciekawych, publiczność na nie tylko zwraca uwagę, pomijając inne, i takie to sceny ciekawsze przenoszą się do innej sztuki, również przez słuchaczów ocenionej, tak, że tym sposobem powstają utwory coraz doskonalsze.

Repertoar perski składa się z misteryj, zwanych *teazie*, od słowa *aza*=„martwić się po stracie," i z fars, czyli komedyj. Farsy odgrywają aktorzy z ludu, zwani *luty*. Są to muzykanci i tancerze z profesyi. Podróżują oni w towarzystwie bajaderek, a niekiedy — małp i niedźwiedzi. Przedstawienia ich nazywają się *temacha* (ciekawe widowisko), wykonywane zwykle z pomocą skoczków i zwierząt. Farsy „lutych" obliczone są na rozbudzenie wesołości w tłumie, to też zawierają one dowcipne słówka i aluzye miejscowe, osobiste; cały zaś artyzm aktora zasadza się jedynie na gestykulacyach, nie zawsze dość przyzwoitych. Nierównie większy interes pod względem komizmu przedstawiają tak zwane *Karguiez* (maryonetki). Widowiska tego rodzaju sięgają odległej starożytności, są nawskroś narodowe i przedstawiają wiernie typy miejscowe, z życia ludowego zaczerpnięte. W takich widowiskach bohater nazywa się *keczel pehlewan* (bohater łysy), którego jedyną charakterystyczną cechą— łysina. Uprawia on dewocyę, zajmuje się naukami, a nawet jest poetą, ulubionem wszakże zajęciem jego — drobne oszustwa i umizgi do kobiet. Jest on uosobieniem ludu irańskiego, wyższego pod względem cywilizacyi od swych sąsiadów, a przecież podbijanego nieustannie od trzynastu wieków przez inne rasy. Żyjąc zawsze w niewoli, z przeświadczeniem o swej wyższości, stawia władcom swoim opór wewnętrzny, który się przeradza w hipokryzyę. Dzięki cierpliwości, zręczności, podstępowi i wdziękom swego języka, swej poezyi, keczel pehlewan pokonywa zwykle swoich zwycięzców. Pomiędzy takiemi farsami komicznemi a misteryami, które stanowią rodzaj dramatów religijnych, niema żadnej wspólności. *Temacha* jest zawsze improwizacyą, *teazie* czemś stałem i obmyślonem; pierwsza czerpie wątek z życia zwykłego, drugim dostarczają przedmiotu opowieści religijne. Twórcy takich misteryów nie przyznają się zwykle do autorstwa, a przedsiębiorcy teatralni za ich przedsta-

wienie nic nie biorą; publiczność chodzi na nie darmo, gdyż przedstawić *teazie* jest to spełnić dobry uczynek. Jeśli kto chory, urządzają na jego intencyę



Tekich, czyli teatr królewski w Teheranie.

widowisko; jeśli kto czego bardzo pragnie, czyni ślub, że przedstawi *teazie* swoim kosztem. Z drugiej strony ludzie możni wyrabiają sobie tym sposobem wpływ nad ludem religijny i polityczny i dogadzają także swej

próżności, rozwijając przed oczyma publiczności przepych niezwykły. Rząd, jako rząd, nie przyczynia się niczem do rozwoju przedstawień dramatycznych, lecz królowie i magnaci uważają sobie za obowiązek posiadać *tekieh* (teatry), które mają środki dostateczne, żeby i najbiedniejsi nawet brali udział w zasługach dzieła tak dobrego, jak misterye. W Teheranie każda prawie dzielnica ma teatry, z których jedne po 300, a inne i po kilka tysięcy osób pomieścić mogą. Przedstawienia odbywają się na placach publicznych, na dziedzińcach meczetów, pałaców i t. p., a zwykle pod gołem niebem; od deszczów i skwarów chroni publiczność płótno. Galerye i okna, wychodzące na scenę, zajmują zwykle dygnitarze. Na ziemi, najczęściej w miejscu oddzielnem, siedzą kobiety, już to na bruku, już to na gołym piasku, bez dywanów, na małych taborecikach, które każda z sobą przynosi. Inni widzowie na parterze siedzą po persku. Zgromadzoną w ten sposób publikę orzeźwia tak zwany *Seqqa* świeżą wodą, który to napój roznoszą także *nezri*, czyli nazarejczycy, t. j. wytwornie strojne dzieci bogaczów, którzy w ten sposób pragną przypodobać się Bogu. Prócz tego kręcą się tam przekupnie z fajkami, pastelkami i łakociami, które też szczególniej publiczność chętnie spożywa. Wreszcie spostrzegamy tam tak zwanych *ferrasze*, czyli szwajcarów, przechadzających się z grubemi kijami, celem utrzymania porządku, który szczególniej naruszany bywa pośród kobiet, kłócących się za lada bagatelą. Arena, mniej lub więcej obszerna w środku parteru, stanowi scenę, w środku której stoi estrada, pokryta dywanem, a na niej fotel dla tak zwanego *ruzekhana*, czyli opowiadacza tradycyj świętych. Ruzekhanowie stanowią rodzaj korporacyi, bardzo szanowanej u ludu i zyskownej. Są to niby potomkowie proroka, nie zajmujący zresztą wybitnego stanowiska w duchowieństwie. Wielcy gardzą nimi, uczeni traktują ich lekko, lecz naród ma dla nich względy. Oni to niewątpliwie dali

początek misteryom, a przekonywanie ludu o zasługach uczestniczenia w tragedyach świętych jest ustawiczną ich pracą. Do obowiązków ich na przedstawieniach należy przygotowanie widza do wrażeń bolesnych za pomocą legend, których treść nie ma najczęściej związku ze sztuką po nich następującą. Obok ruzekhanów występują tak zwane *bractwa*, składające się z mężczyzn i dzieci, które z chorągwią czarną wkraczają do teatru i obchodzą go dookoła, śpiewając pieśni przy akompaniamencie odgłosów, jakie wydają ich piersi pod ciosami rąk. Trzeba wiedzieć, że podczas *moharremu*, który trwa dni 10, cały naród jest w żałobie. Król, ministrowie i urzędnicy ubrani są czarno; lud zaś, nie zadowalając się tą oznaką, rozpina koszule i obnaża piersi; jest to najwyższy objaw smutku. Z ręki prawej czynią rodzaj muszli, a uderzając się gwałtownie pod lewe ramię, wywołują głuchy odgłos, który, spotęgowany uderzeniami rąk wielu, na wielkiej odległości słyszeć się daje i sprawia wrażenie oryginalne. Takie bractwo śpiewa na skinienie naczelnika swego, a okrzyki: „Hassan", „Hussein" rozbrzmiewają w sali fanatycznie. Oprócz bractwa występują tak zwani *berberowie* z muzyką złożoną z tamburynów różnej wielkości. Są to starcy i dzieci z piersiami i nogami obnażonemi. Mają w ręku łańcuchy żelazne lub igły ostre, niektórzy zaś krążki drewniane po jednym w każdej ręce. Wchodzą uroczyście do tekyeh i śpiewają naprzód głosem cichym litanię, złożoną tylko z dwu imion „Hassan", „Hussein", a później, gdy tamburyny brzmieć zaczynają coraz głośniej, posiadacze krążków miarowo niemi uderzają i rozpoczyna się taniec. Po jakimś czasie berberowie biczują się łańcuchami, posiadacze igieł kłują sobie ramiona i policzki, krew płynie, tłum się entuzyazmuje i szlocha, dopóki naczelnik trupy nie da znaku muzyce, ażeby umilkła i jednem skinieniem ucisza wszystko. „Patrząc na te sceny demoniczne — pisze naoczny ich świadek, hr. Gobi-

neau, z którego czerpiemy te szczegóły—jesteśmy żywo przejęci ich widokiem, a w sercach naszych rodzi się litość, współczucie i groza." Po berberach występują jeszcze tancerze, skaczący z nogi na nogę, z krążkami w rękach.

Aktorowie zorganizowani są w trupy, pod przewodnictwem dyrektora, a składają się z mężczyzn i dzieci, które zastępują kobiety. Pochodzą oni po większej części z Ispahanu, gdyż lud tej prowincyi odznacza się wymową piękną, a narzecze jego, uważane za najmilsze w Persyi, nadaje się bardzo do deklamacyi przesadnej i do śpiewu. Dyrektor nie opuszcza sceny ani na chwilę, lecz z rękopisem w ręce czuwa nad każdym szczegółem przedstawienia, w każdym szczególe bierze udział i niesie pomoc swym uczniom. Często przemawia do publiczności, wyjaśnia sytuacyę lub bawi anegdotami. Stanowisko takiego *Ustad* (nauczyciel) jest bardzo szanowane. Po za teatrem uczy on aktorów śpiewać, deklamować i wykonywać swe role, które wolno czytać na scenie. Dekoracye nie istnieją wcale, to też opowiadanie uprzedza widzów, gdzie się odbywa akcya, a ponieważ niema i kulis, wszystkie osoby, biorące udział w sztuce, siedzą na scenie, czekając swej kolei. Przed rozpoczęciem widowiska przygotowania trwają niekiedy dwie godziny, podczas których odbywają się procesye, taniec i śpiewy. W międzyaktach lokaje wielkich panów roznoszą kawę wszystkim widzom.

Po tych objaśnieniach wejdźmy do tekyeh na przedstawienie. Właśnie skończyły się już opowiedziane wyżej chóry, procesye, tańce, gdy oto wchodzi na estradę ruzekhan i siada na krześle, otoczonem przez małych chłopców. Myśli przez chwilę, spogląda w niebo, wzdycha, a gdy oczy jego napełniły się łzami, mówi wreszcie, szlochając:

„O bracia moi, o siostry moje!... Skruszcie swe serca, martwcie się i płaczcie łzami gorącemi nad ogromem

nieszczęść, których pamięć wskrzesza przedstawienie dzisiejsze. Nie zapominajcie, że rozpamiętywanie cierpień familii proroka (tu ukłon głęboki) jest kluczem złotym, który wam otwiera bramy do raju. Wiedzcie, że niegdyś święta Fatyma, ta perła czystości, czesząc włosy ukochanego syna Husseina, spostrzegła w grzebieniu... wyrwany przez pośpiech włos jeden i... rozpłynęła się we łzach. Ach! dzieci moje, zastanówcie się pilnie i zwróćcie całą uwagę na tę drobną na pozór okoliczność, którą wam zwiastowałem Jeden włosek!... Matka, widząc go (tu ruzekhan zaczyna płakać), widząc włosek święty z głowy Husseina, rozdarła pierś łkaniem. Niestety!... nieszczęście nad nieszczęściami! Wyrywajcie sobie włosy... Gryźcie swe ręce, szarpcie swe suknie, bijcie się w piersi... głosu mi braknie... boleść mnie zabija..."

Tu ruzekhan gestem rozpaczy zrzuca na ziemię swój turban, rozdziera od góry do dołu przód swej koszuli, odkrywa piersi i już to silnemi ciosy uderza w nią, już też za brodę się szarpie. Mało bywa widzów, którzyby go nie naśladowali w tych operacyach boleści; łkania, zaraźliwe na wschodzie, brzmią coraz głośniej, a kończą się rykiem straszliwym tysiąca ludzi.

„Jeden włosek zawikłany pośród grzebienia! — kończy ruzekhan swój prolog.—Osądźcie teraz, jaka być musiała rozpacz matki, skoro z wysokości pobytu rajskiego spostrzegła tę głowę ukochaną, tarzającą się w piasku!..."

Po takim dopiero prologu następuje właściwe przedstawienie, na którem aktorzy dają *teazie* p. tyt. „Poseł Boga."

Jesteśmy w mieszkaniu Mahometa, w którem zjawia się nagle archanioł Gabryel i „ma zaszczyt" przemówić do proroka w te słowa:

„Witam cię, kawalerze królewski, który kroczysz ku krainom cierpień. O! najszlachetniejszy synu Adama, twojem imieniem—śmierć. Przykro mi, że muszę spełnić to poselstwo, lecz przychodzę tu z woli Najwyższego, który postanowił, że wnętrzności twego wnuka, Hassa-

na, spali trucizna, brat zaś jego, Hussein, zginie od żelaza łotrów.

Mahomet. Powiedz mi, posłańcze Boga, dlaczego śmierć męczenników ma zaćmić jasność tych dwu gwiazd mojej plejady?... Za jakie winy te światła oczu mej córki mają zgasnąć pod nieczystem tchnieniem uraganu?... Tyle cierpień i poniżenia od wrogów naszej wiary świętej!... Czyż mogą oni, zbrodniarze, zamordować dzieci jedynej córki proroka? Wytłómacz mi to.

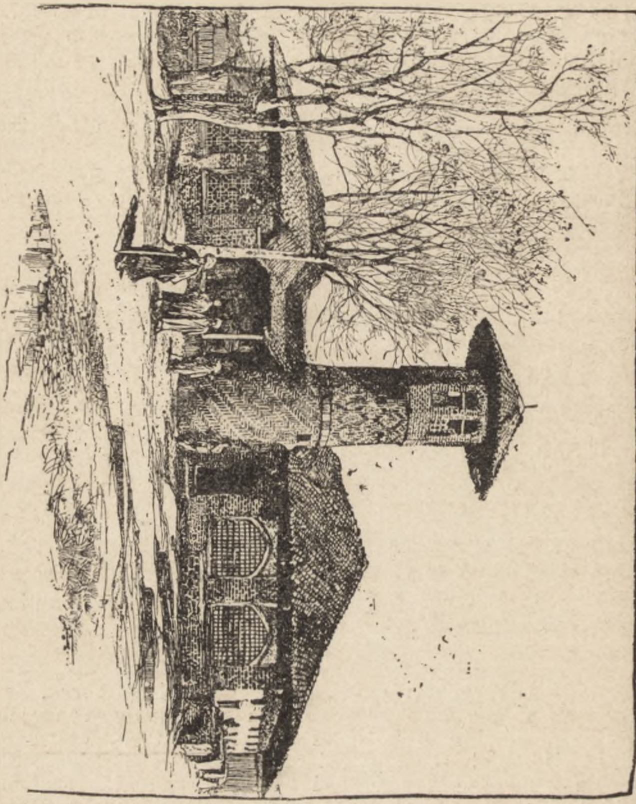
Gabryel. Śmierć twoich wnuków nie będzie następstwem ich grzechów, lecz poświęceni zostają dla odkupienia narodów, które przyjmą islamizm.

Mahomet. O mój bracie! jeżeli chodzi o zbawienie wiernych, zgadzam się na wszystko, czego chce odemnie szafarz łask.

Po takim wstępie Gabryel oświadcza dalej, że Ałłah pragnie także zezwolenia Alego i Fatymy. Występują tedy oboje, opłakują zgon dzieci i wreszcie dla dobra religii przystają na ofiarę. Poczem Fatyma wdziewa szaty żałobne i każe urządzić dwa groby dla wyprawienia zawczasu obrzędu pogrzebowego swym synom, którzy wtedy dopiero zginąć mieli, kiedy rodzice żyć przestaną. Ja idę na groby — mówi Fatyma do służącej—przyjdź tam, Asmo, razem z kobietami arabskiemi z gmin okolicznych, które niechaj, ubrawszy się czarno, nie szczędzą krzyków, lamentów i pieśni żałobnych. Na grobach Fatyma wyrzuca z piersi potok zawodzeń:

— O zgryzoto, pójdź, gryź, pożeraj me serce, jak trucizna pożreć ma serce Hassana; o łzy moje, spadajcie gorące a gorzkie — bodajem umarła dla tych, które ma wylać Hussein! O Hassanie! cała rzeka Oksus płynie dla ciebie z mych oczu; gdybyż zobojętnić mogła truciznę, która cię strawi! O Husseinie!... Żary słońca pustyni, które ty znieść masz, czuję w tej chwili w sercu swojem — ja już płonę. O Hassanie, to wszystko, co ty ciałem wycierpisz, ja już duchem cierpię; boleść mnie struła! Husseinie, matka twoja chciałaby pogrążyć się za ciebie w gorących piaskach pustyni Kerbela — ach! jakież mnie pali pragnienie! Kobiety, wzdychajcie, krzyczcie, wyjcie jak lwice, które widzą swe małe w paszczy psów;

zespólcie się z boleścią matki Husseina, wodą swych oczu zgaście ogień, który ją pożera. siądźmy około grobów, jęczmy i szlochajmy!...



Meczet wiejski.

Tu następuje śpiew grobowy kobiet, poczem łączą się z niemi prorok i Ali, a wreszcie Hassan i Hussein, którzy, dowiedziawszy się o swym losie, wyrażają radość z powodu przeznaczenia tak zaszczy-

tnego. Fatyma śpiewa pieśń żałobną ku czci swych synów, Gabryel wraca do nieba, a Mahomet kończy sztukę, zwracając się do Fatymy: „Zaprzestań tej rozpaczy, która pali mi serce, ona już echem swojem napełniła świat aniołów, a niebo przyodziało nawet płaszcz żałobny."

Druga z kolei sztuka nosi tytuł „Śmierć proroka." Kiedy Mahomet kończy modlitwę poranną, wchodzi archanioł Gabryel, któremu prorok oznajmia, że już chciałby zamieszkać świat duchów.

Gabryel. O najlepszy z proroków, idź do meczetu i poraz ostatni złóż Bogu wraz z ludem swe modlitwy. Pozostaw na swem miejscu Alego, przyjaciela Boga, i powierz mu swych wiernych. Niechaj Ali weźmie ster rządu, niech się stanie wykonawcą twego testamentu i dziedzicem. On tylko jest godny zasiąść na miejscu twojem; nikt inny nie może zastąpić cię godnie; pożegnaj towarzyszów broni i śpiesz się na dwór Najwyższego!...

Po zniknięciu Gabryela, Mahomet rozkazuje słudze, aby ogłosił na ulicach Medyny, że prorok chce poraz ostatni mówić do swego ludu. Po wyjściu sługi zjawia się Fatyma i myśląc o zapowiedzianej śmierci swych synów tak rozpacza, że Gabryel oznajmia prorokowi, iż echo westchnień i śpiewów grobowych na obchodzonych przez Fatymę uroczystościach żałobnych odbija się aż w siódmem niebie.

Wskutek tego prorok uspakaja córkę i każe nieść się do meczetu, gdzie go czekali wierni. Opowiedziawszy w długiej przemowie cel tego zgromadzenia i ogłosiwszy następcą po sobie Alego—tak zakończył:

„Ponieważ nie chcę, aby mi w dniu zmartwychwstania najmniejsza niesprawiedliwość wyrzucaną była, błagam was, przyjaciele, abyście mi wręcz oświadczyli, czy nie macie jakiego powodu do pomsty nademną."

Na taką apostrofę, jeden z tłumu, młody Arab Sewada, rzekł do proroka:

„Znakomity posłańcze Boga, gdy razu pewnego podniosłeś bat, aby uderzyć swego wielbłąda, plecy moje otrzymały uderzenie, zwierzęciu przeznaczone; pozwól, żebym się zemścił na tobie, jeśli jest taka wola twoja.“

Prorok. Jak się nazywał bat, który miałem wtedy w ręku?

Sewada. Memchong.

Prorok (do służącego). Szmanie, idź do mej córki i powiedz jej, że król dwu światów żąda, aby przyniosła bat memchong.

Skoro Fatyma dowiedziała się o tym wypadku, daje słudze rozkaz, aby wyjednał przebaczenie u Sewadego. Aly chce sam zastąpić proroka w odebraniu ciosów, lecz Mahomet oświadcza, że według prawa świętego, nikt go zastąpić nie może, gdy idzie o zemstę. Fatyma wysyła wreszcie synów, aby wybłagali u Sewadego przebaczenie, lecz i wnuków prorok wygania, a zwracając się do Sewadego woła: uderz

Sewada. Plecy moje były wówczas nagie, a tyś, proroku, ubrany, więc obnaż ramiona.

Prorok (rozbierając się). Zdjąłem swe szaty, pójdź i bij...

Sewada. Ach! przez cześć pamięci dnia sądu ostatniego — przebaczam ci!...

Po tych słowach prorok, udzieliwszy ludowi błogosławieństwa, kazał się zanieść do domu, czując wielki upadek sił. Tu wszyscy z kolei, żona i dzieci proroka, płaczą żałośnie, dopóki wreszcie nie zjawił się gość tajemniczy, Azrael. Fatyma wpuścić go nie chce, ale prorok, dowiedziawszy się o imieniu przybysza, każe go natychmiast przywołać, gdyż Azrael jest posłem Boga i przyszedł zabrać duszę proroka.

Fatyma. O Azraelu! zaklinam cię na miłosierdzie Najwyższego, ulituj się łez moich, i powoli zabierz duszę mego ojca, nie czyniąc mu krzywdy.

Skoro Azrael oświadczył prorokowi, iż przybywa z pozdrowieniem od Boga, który się raduje w niebie z powodu prędkiego przybycia Mahometa, ten ostatni, pożegnawszy się jeszcze z rodziną i z archaniołem Gabryelem, rzecze:

„Bądź zdrowa, ziemio!... Tęsknota niewysłowiona porywa mnie silnie ku memu staremu przyjacielowi; tam dopiero będę mógł uleczyć piersi zranione!... Otóż i jestem u niego!... Moje oczy jego tylko widzą; wyznaję, że tylko on jest Allahem.“

Po tych słowach prorok wyzionął ducha, a rodzina zawodzi nad ciałem pienia żałosne.

Zabranie ogrodu Fatymy przez Omara jest treścią trzeciego misteryum.

Kiedy Ali, Fatyma i jej dzieci, zamknąwszy się w domu, obchodzą żałobę po śmierci proroka, Omar knuje intrygi, aby na kalifacie osieroconym osadzić Abubekra, ojca pierwszej żony Mahometa.

Omar. Zacznijmy od zajęcia ogrodu Fedeku, który należy do Fatymy. Naród, widząc to, przyzwyczai się uważać ciebie za dziedzica dóbr proroka

Abu-Bekr. Masz racyę, przyjacielu, odbierz Fedek z rąk Fatymy.

Omar tedy bierze się zaraz do dzieła i żąda od ogrodnika wydania ogrodu, lecz wierny sługa, stawiając opór, daje znać o tej napaści Fatymie, która wysyła Husseina do Omara z zapytaniem, jak śmie czynić gwałty! Gdy jednak poselstwo nie skutkowało, Fatyma, wziąwszy testament proroka, idzie sama do napastnika. Omar atoli drze dokument i wręcz oświadcza, że Fadek do Abu-bekra należy.

Fatyma. O zbrodniarzu, niechaj klęski tak zniszczą pogodę życia twego, jak ty zniszczyłeś podpis mego ojca. Umrzesz z ręki mordercy, którego sztylet brzuch ci otworzy i strzępy twych wnętrzności odda wichrom, jak ty oddałeś mój dokument.

Po tej scenie Abu-bekr ogłasza w głównym meczecie Medyny, że opróżnione po proroku miejsce—on zajmuje.

Zawiadomiony o tem Ali, opiera się najprzód radom Fatymy, która go prosi, aby się udał do ludu i uzurpacyę Abu-bekra zdemaskował, wstrzymywała go bowiem trwająca jeszcze żałoba po proroku. Lecz wreszcie wyszedłszy z domu, ogłasza ludowi, że wybranie Abu-bekra kalifem jest zbrodnią wobec pamięci proroka, gdyż on tylko jeden może go prawnie zastąpić.

Lękając się utraty wszystkich owoców swej intrygi, Omar przekonywa Abu-bekra, że trzeba choćby na sznurku przyprowadzić Alego, aby złożył hołd kalifowi.

Otrzymawszy tedy stosowny rozkaz, Omar z okrucieństwem go spełnia; bez względu na rozpacz całej rodziny, wywleka z domu Alego i prowadzi do Abubekra.

Ali. Powiedz mi, Abu-Bekrze, psie przeklęty, pocoś mnie tu ściągnął; com ja tobie zawinił, tyranie bez religii; czego ty mnie prześladujesz bez ustanku?...

Abu-Bekr. Żebyś mnie uznał swoim panem i następcą proroka.

Ali. Ty—kalifem! jakiem prawem? zacytuj mi wiersz Koranu, któryby o twym kalifacie wzmiankował: któż z nas dwu został nazwany sztandarem Boga i Medyny?... Ha! milczysz, łotrze przeklęty! Precz z tego miejsca, które kala obecność twoja!...

Abu-Bekr (do Omara). Poradź mi co, Omarze, bo jakaś trwoga tajemna przejmuje dreszczem wszystkie me członki!...

Omar (do Alego). Nie rób sierotami swych dzieci, które tak kochasz, i daj nam albo swe przyzwolenie, albo głowę!..

Ali. Milcz, renegacie nikczemny, oblej się wstydem, siepaczu podły!...

Omar. Odwagi, Ali! wygłoś modlitwę dla konających! klęknij pod mieczem, ażebym mógł za jednym ciosem odciąć twą głowę.

Ali. Nie ty będziesz mordercą moim, Omarze; wszelako niechaj się dzieje wola Boska!

Tu klęka i wyciągając szyję, odmawia modlitwę konających.

„Wyznaję, że nie ma innego Boga, prócz Allaha."

Tymczasem błagania Fatymy i jej synów wzruszyły niebo i głos nadziemski rozbrzmiał w powietrzu.

„O ludu okrutny i niesprawiedliwy—hańba ci!—niechaj twe ręce świętokradzkie nie dotykają mego spadkobiercy."

Przerażony Abu-bekr wstrzymuje Omara od egzekucyi i pozwala Alemu iść do domu, pod warunkiem, aby się wyrzekł swej władzy.

Męczeństwo Alego jest przedmiotem czwartego misteryum, które opowiada jak Ali, będąc w meczecie na modlitwie, otrzymuje ranę śmiertelną z rąk Ibn Meldhema.

Pożegnanie, jęki, błogosławieństwa, wypełniają tę sztukę, która najmniej przedstawia interesu.

Ostatnie wreszcie misteryum, noszące tytuł „Klasztor mnichów europejskich", przedstawia śmierć Husseina na pustyni, gdzie wnuk tego proroka został zamordowany przez jednego z wodzów Kalifa Yezyda. Odcięta głowa Husseina jest bohaterką dramatu. Gdy siostra i siostrzenica Husseina, wzięte do niewoli przez zwycięzców, dostały się wraz z oddziałem do klasztoru chrześcijańskiego, gdzie wódz wyprawy szukał schronienia, jeden z mnichów, zdjąwszy z lancy głowę Husseina, usłyszał z ust jej następne słowa: „Pamiętaj, Bóg patrzy na niesprawiedliwość grzesznych." Zdumiony zakonnik rozpytuje głowę o jej przeszłość i z ust zamarłych dowiaduje się całej historyi Husseina. Wtedy zjawia się Hatef, rodzaj woźnego, i głosem donośnym obwieszcza wszystkim o przybyciu proroka Adama. Poczem przybywa z tamtego świata

pierwszy nasz ojciec i nad głową Husseina rozwodzi długie lamenty. Z kolei Hatef zwiastuje przybycie dziecka Maryi, które z siódmego nieba zstępuje razem z Mojżeszem. Jakoż zjawiają się Jezus i Mojżesz, dla wyrażenia współczucia Husseinowi; a potem przychodzą na scenę kolejno Mahomet, Ali, Ewa, Agara, Rachela, córka Jetry, Marya, Matka Chrystusa, matka Mojżesza, Hadesza, babka Husseina, Fatyma i wreszcie Mahomet.

Wszystkie te osoby, wyraziwszy żal swój nad zgonem Alego, znikają, a zakonnik, obecny tej scenie, zrzeka się godności kapłana chrześcijańskiego i prosi głowy Husseina, żeby mu pomogła zostać wyznawcą Mahometa.

— Mów za mną — rzecze głowa — wyznanie wiary Islamu w tych słowach: „Wyznaję, że niemasz innego Boga, prócz Ałłaha, i że Mahomet jest posłem Boga, a Ali jego przyjacielem!“

Zakonnik. Boże, nie zapominaj w dniu sądu ostatecznego o słowach, które wymawiam: „Wyznaję, że nie ma innego Boga, prócz Ałłaha.“

Na tem się kończą *teazie*, przełożone przez Chodźkę na język francuski, a obejmujące ów religijny cykl podań, śród których obraca się przeważnie fabuła dramatów perskich. Streszczają one w sobie nie tylko legendy religijne, lecz i duchową treść dziejów perskich.

Dzieło hr. Gobineau i książka Chodźki stanowią źródło najpoważniejsze do dziejów sceny perskiej. Pierwszy z nich przełożył piękny utwór p. t. „Zaślubiny Kasema”, któremu warto przyjrzeć się bliżej.

Ruzekhan wchodzi na estradę i mówi w te słowa:

— Jesteście więc zadowoleni, muzułmanie, że siedzicie wygodnie w cieniu i wyobrażacie sobie bramy raju naoścież dla was otwarte. Czy wy wiecie, co to jest raj?... Niewątpliwie jest to ogród, ależ wy o nim wyobrażenia nawet nie macie. Jakiż więc jest ten ogród, za-

pytacie może? Czy sądzicie, że nie wiem? Nie byłem tam, to prawda, ależ tylu proroków o nim mówiło i aniołowie przynosili o nim wiadomości. Wystarczy jednak, jeśli wam powiem, że wszystkim ludziom zacnym będzie tam bardzo wygodnie, gdyż ogród ma trzysta trzydzieści tysięcy mil długości. Jeżeli nie wierzycie, przekonajcie się. Żeby zaś znaleźć się pomiędzy ludźmi zacnymi, nie dość jest czytać Koran proroka, nie dość jest czynić wszystko, co on zaleca, nie dość płakać na przedstawieniach, jak to robią codzień rozmaici psi synowie, którzy nic pożytecznego nie umieją; potrzeba jeszcze, żeby wasze uczynki dobre były spełniane w imię i dla miłości Husseina. On to, muzułmanie, jest bramą raju; Hussein, o muzułmanie, świat utrzymuje, Hussein zbawieniem waszem. Wołajcie: Hassan, Hussein!...

Tłum cały woła: O Hassan, o Hussein!... a wreszcie z odgłosem bębnów, trąb i klarynetów ruzekhan schodzi z estrady i oto początek nowej sztuki p. t. „Zaślubiny Kasema.” Autor wprowadza widzów na pustynię Kerbela w chwili, gdy garstka wiernych Husseina, otoczona wojskami Jezyda, ginie od ciosów nieprzyjacielskich i z pragnienia. Skoro już wszyscy byli przygotowani na śmierć, Hussein, chcąc dać synowcowi swemu, Kasemowi, dowód miłości i wypełnić wolę zmarłego brata, Hassana, zapowiada zaślubiny jego z córką swoją Zobejdeh.

Hussein. O dziecię moje, z rozkazu brata oddaję tobie swą córkę... O Mahomecie, Fatymo i Hassanie, z wysokości nieba patrzcie na mnie, ja łączę księżyc najświetniejszy ze słońcem najpromienniejszem. Jakiż zapis można robić żonie w takiej chwili?! Zastąpię blask strojów innym blaskiem.

Kasem. Nie mam siły dorzucić cokolwiek do słów twoich. Dziewicy nieporównanej mógłżebym ofiarować coś takiego, coby nie było jej godne?... Skoro ty mi powierzasz ciało ożywione duszą czystą, ja jej oddam jednocześnie całe me życie wraz z jego istotą, istotę swego serca, swej duszy, swego umysłu, swego tchnienia — jakim jestem, takim się oddam Zobejdeh niepodzielnie i natychmiast. To, co później trzeba będzie dodać jeszcze z tego, co mogę mieć w sobie, co się mieści w skrzyni mego ciała, oddam również wszystko bez podziału. Jeśli

mieć musi naszyjnik jeden, dostarczę go z krwi szyi mej młodej; różaniec do trzymania w ręku będzie miała z rubinów krwawych. Dywan kwiatowy, po którym szlachetne jej stopy kroczyć powinny, zrobię ze strzępów trupa swojego; obsypię ją koronkami o barwie tulipanów krwawych i materyą krwawo-centkowaną. Jeżeli przyjmie te dary, będę szczęśliwy, jeśli nie — wówczas głowę swoją i ciało u stóp jej złożę.

Po tych słowach Kasem zwraca się do publiczności i woła:

— O małżonkowie młodzi, bądźcie świadkami naszej rozpaczy! Bądźcie świadkami zgryzoty narzeczonych i ich nieszczęścia! Na koronę, którą mam przystroić głowę dziewicy młodej, złożą się krwi krople, wytryskające z mej piersi otwartej.

Zejneb, siostra Husseina, nie może się pogodzić z tą myślą, żeby wobec majestatu śmierci można było wyprawiać wesele.

— Siło życia mojego — woła do brata — ty mówisz o małżeństwie i o radości, ach! tysiące piętn ognistych wyciskasz na mojem sercu. Mój brat Abbas w tej chwili ginie śmiercią męczeńską. Ali Ekber nurza się jeszcze w potokach krwi własnej; wszyscy toniemy we łzach, wszystkich nas okrywają szaty żałobne, godziż się myśleć teraz o zaślubinach, gdy trupami pokryte schronienie nasze!...

Hussein. Mówisz słusznie, o przygnębiona! Budynek radości naszej znikomy jest. Ależ dobądź sił ostatnich i śpiesz do mej córki. Niech pozwoli sobie utrefić włosy czarowne i niech gotowa będzie zostać za chwilę żoną Kasema.

Gdy Zejneb przybyła z tem poselstwem, Zobejdeh w osłupieniu woła:

— O ciotko moja! tyś ogień wrzuciła mi w duszę. Patrz! ciało Ali Ekbera poszarpane okrutnie leży bez głowy—nam nie o rozkoszach myśleć, lecz o grobie!...

Zejneb. Na Boga! przy ojcu twym prawo! Nam niewolno jęczeć, ani rąk niecierpliwości załamywać.

Niestety, ojciec twój już wydał rozkaz nieodwołalny. On świadectwem księgi Stworzyciela, on nasz król, nasz pan!...

Zobejdeh uległa potędze tego zaklęcia i rozpoczęły się przygotowania weselne. Kobiety i dzieci otaczają Kasema, siedzącego na tronie, skrapiają go wodą różaną, stroją w brylanty i naszyjniki i rozrzucają dookoła migdały w cukrze osmażone. Wreszcie ubrana świetnie Zobejdeh siada na tronie obok Kasema. Wówczas występuje Omm Lelja, matka zabitego Ali Ekbera, i prosi o odbycie ceremonij ślubnych przy trupie jej syna. Hussein staje nad trupem, przemawia doń rzewnie, a gdy przebrzmiały jego słowa, wchodzi muzyka i pachołkowie wprowadzają rumaki bogato przystrojone. Kasem dosiada konia, postępując uroczyście w orszaku kobiet i dzieci, rzucających mu kwiaty. Po za nim idą muzykanci, grając pieśń żałobną, a wreszcie widać czarną lektykę przeznaczoną dla Ali Ekbera. Nagle zabrzmiały fanfary, trąby i kerny, hasło walki śmiertelnej rozlega się po za namiotem Husseina; nadeszła chwila, w której Kasem powinien bój rozpocząć. — Niech Bóg czuwa nad tobą — mówi do Zobejdeh — bo ja muszę cię opuścić, o narzeczona moja!... — Idź powoli... powoli, mój cyprysie wysmukły — odpowie dziewczę, oddając uścisk małżonkowi.

Kasem, pożegnawszy całą gromadkę, przywdział całun śmiertelny na walkę bez nadziei, dosiadł konia i dzierżąc w dłoni miecz potężny, wyzywa wrogów temi słowy:

— O lisy chytre a drapieżne, któryż z was przyjdzie zmierzyć się ze mną? Jam jest owocem drzewa królewskiego, jam korony królewskiej ozdobą i klejnotem! Jam jest jednym z promieni dwu gwiazd najwyższych, jam synowiec Husseina, i Hassana pierwszy potomek!

Po jakimś czasie, gdy biedni mieszkańcy namiotu

liczą w trwodze śmiertelnej tętna serc własnych, Kasem powraca krwią obryzgany i woła:

— Jenerał wojsk syryjskich, Azrek, legł pod ciosami oręża mego. Wstrzymawszy na chwilę zastęp bezbożny, przybywam, Husseinie, po to tylko, żebyś uczcił Kasema podarunkiem.



Wazon do kwiatów fajansowy.

— Nie odmówię ci duszy—mów, jakiego podarunku chcesz odemnie?...

— Kropli wody!... na Boga, kropli wody!... Patrz, język na wiór mi wysechł. Szalony ogień mnie trawi!...

— Wstydem pokrywasz oblicze moje, o Kase-

mie cóż uczynię; chcesz wody, kiedy nie mam ani kropelki.

— Ach! gdybym zwilżył swe usta — zwycięztwo byłoby przy nas.

— Ani kropli, mój synu, ani kropelki!...

— O, gdybyż mi wolno zwilżyć usta w krwi własnej!...

— Możnaż, dziecię kochane, pogwałcać wyraźną wolę proroka?...

— Błagam cię, w jakikolwiek sposób zwilż usta moje, a będę zwycięzcą wrogów.

Po tych słowach Hussein położył swe usta na wargach Kasema i rzekł po chwili:

— Idź teraz, niechaj Ali, syn Abutaleba, będzie twym stróżem.

Kasem wybiegł, lecz niezadługo wraca bez kasku na głowie, bez miecza i tarczy, z twarzą bróździami krwawemi pooraną, a wołając głosem gasnącym:

— O Ali! ratunku!... władco mieczów ognistych, praojcze mój święty, ratunku!—padł i skonał.

Resztka mężów i dzieci ginie pod nożem wrogów niewiasty idą w niewolę

I oto ostatni akt widowiska. Scena przedstawia pustynię Kerbela po katastrofie. Arabowie już odjechali, nie pozostało nic, prócz mogił. Gęste kępki ziół różnych pną się gałązkami swemi po grobach, z wnętrza których tu i owdzie przezierają ciała męczenników bez rąk, bez głów, ze strzałami w piersiach, z członkami połamanemi. Widz ma przed sobą jednocześnie to, co na ziemi i pod ziemią. Widzi pole męczeńskie i męczenników samych. Miecze i lance, powbijane w ziemię, przypominają walkę. Lampki pozapalane w koła ogniste są wyobrażeniem nimbów, które ku chwale wiecznej świecą nad głowami Immanów. Ta cisza cmentarna przejmuje dreszczem widzów. Nagle wjeżdża na pustynią karawana, będąca własnością chrześcijanki. Nie wiedząc, że jest na świeżem pobojowisku, chce na niem odbyć nocleg, ale za każdem pchnięciem w ziemię piki dla założenia namiotu, krew wytryskuje jak fontanna. Przerażona chrześcijanka poleca rozbić namiot po za

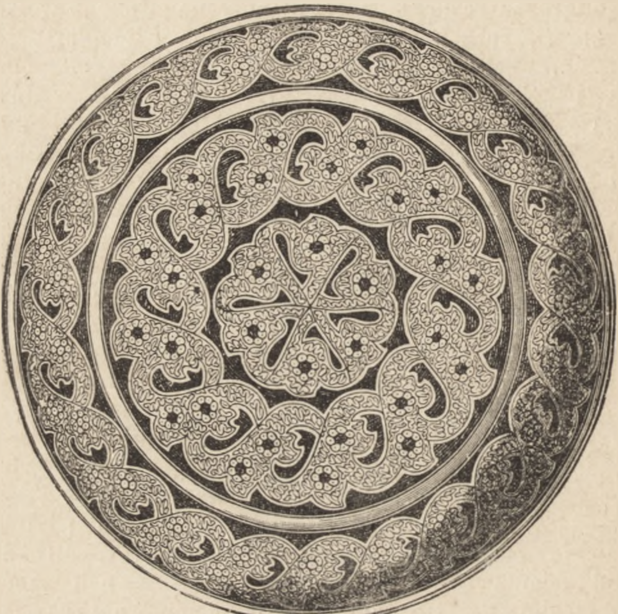
placem boju i tu zasypia. W czasie snu zjawia się Chrystus, wchodzi na estradę, opowiada uśpionej cudzoziemce, jaki dramat rozegrał się przed chwilą na Kerbeli — i znika. Wkrótce potem, podobny w ruchach do tygrysa lub węża chciwego łupu, wśliznął się na scenę Arab beduin. Przywiodła go tu na pobojowisko żądza grabieży. On nie widzi nimbów błyszczących ponad grobami, nie widzi gołąbków białych, które, zgodnie z podaniem, chodzą spokojnie po mogiłach świętych, tylko się czołga po ziemi drapieżnie, szukając łupu. Znajduje sztylety, lecz wyszczerbione; spotyka miecze, któremi uderza jeden o drugi, by je naostrzyć, ale i z nich pożytku mieć nie będzie, tak się wyszczerbiły na kościach ludzkich. Dysząc wściekłością gniewu, sięga do grobów, z których nagle zajęczał posępny głos Husseina: „Niemasz innego Boga, jeno Ałłah". Beduin zadrżał z trwogi, ale żądza łupu zaślepia go i ogłusza. Jęki tajemnicze potęgują w nim jeszcze straszną zaciekłość. Rozkopuje ziemię jak szalony, lecz oto krew wytryska z grobów, plami mu twarz i ręce; gołębie wystraszone krążą około niego i głos jakiś straszny przywołuje do zmysłów szaleńca, który, oprzytomniawszy, skoczył jak tygrys i znikł w ciemnościach. Zakłócać spokój zmarłych jest wogóle w oczach Azyaty występkiem najpotworniejszym, a cóż dopiero takich zmarłych! Łatwo pojąć, jakim dreszczem przejmuje widzów scena, która kończy się wreszcie przybyciem aniołów i proroków, oraz przejściem chrześcijanki na wiarę mahometańską.

Takim jest teatr perski w zarysach najogólniejszych. Są to zaledwie skromne pierwociny sztuki dramatycznej, ale mające przyszłość przed sobą. Źródło tego teatru jest hieratyczne wprawdzie, ale nie trzyma go w więzach żadne prawo usankcyonowane, żaden nie imponuje mu dogmat, przekształca on wszystko podług swej woli. Teatr perski znalazł sposób usadowienia się w sercu historyi rzeczywistej,

którą modyfikuje dowolnie podług swych potrzeb ze swobodą iście bezgraniczną. Legendy nawet, wybujałe na tem tle pierwotnem i przyjęte przez duchowieństwo, już mu nie starczą; robi on z niemi to samo, co z historyą: przekształca, rozwija, uzupełnia. Benjamin pisze, że widział, w Teheranie sztukę, której bohaterami byli Salomon i królowa Saaba, dopasowani w sposób wielce sztuczny do tragedyi Synów Alego. Publiczność zostawia teatrowi zupełną swobodę w tym względzie, przyjmuje wszystko, o nic się nie sprzecza, jest przygotowana do wszystkiego, i owszem, pobudza poetów do lotu na skrzydłach fantazyi, poetów, którzy dotychczas są na tem polu jedynem bezimienni. Teatr w Persyi obchodzi zarówno wszystkie stany od królów aż do biedaków, gdyż odzwierciadla nieszczęścia kraju i religii, nierozerwanym węzłem połączone. Ali, Hussein i potomkowie jego, razem wzięci, przedstawiają naród, Persyę podbitą, dręczoną, odartą i wyludnioną przez Arabów. Prawo w nich znieważone jest prawem Persyi. Ponieważ Arabowie, Turcy, Afganowie, ci nieubłagani wrogowie dziedziczni, uznają legalność Yezyda, więc Persya podwójnie ich nienawidzi, utożsamiając się z ofiarami tego przywłaszczyciela. Łatwo tedy zrozumieć, że gdy ludność perska uczestniczy w *teazie*, o zabawie lub rozrywce niema mowy. Wzruszenie, jakiego na tem przedstawieniu Pers doświadcza, jest święte; gdyby go nie odczuwał, gdyby wobec niesprawiedliwości i okrucieństwa był zimny, nie byłby w oczach współbraci ani Persem, ani muzułmaninem, ani nawet... człowiekiem.

Zrodzony w głowie ludu i rozwijany przez autorów bezimiennych dramat perski, będący szczytnem w swej prostocie malowidłem ducha narodu, odznacza się językiem prostym wprawdzie—nigdy trywialnym. Używa on przeważnie wierszów lirycznych, krótkich i giętkich, które się wybornie nadają do modulacyj muzycznych. Obok właściwej dziełom oryen-

talnym frazeologii i hiperboli, nieodłączuych od wschodu, *teazie*, będące zresztą dyalogiem raczej, niż dramatem, posiadają głębokość uczucia, malowniczość obrazów i porównań, a wreszcie siłę języka, poetycznego w swej prostocie.



Półmisek fajansowy do ryżu.

Razem z upadkiem dynastyi Safawich literatura perska przejawiać zaczęła martwotę najzupełniejszą. Anarchia polityczna, walki wewnętrzne i zewnętrzne, a wreszcie brak monarchów prawdziwie oświeconych i dbałych o rozwój literatury—oto przy-

czyny, które musiały spowodować zastój zupełny na niwie życia umysłowego. Prawie od trzech wieków Persya przeżywa tylko dawne swe skarby duchowe, nie wzbogaciwszy panteonu narodowego ani jednem nazwiskiem wybitniejszem. Podług Iranistów, nowsza literatura perska nie przedstawia żadnej wartości i może wskutek tego Europa nie zdobyła się jeszcze dotychczas na książkę, którąby odzwierciadlała chociaż w zarysie całokształt życia umysłowego Persyi w dwu wiekach ostatnich. O wyjątkowem ubóstwie w tym kierunku świadczy najwymowniej „Historya literatury perskiej”, wydana świeżo przez Niemca Horna, iranistę i profesora uniwersytetu. W tej książce, przedziwnie słabej, autor, pomimo znajomości języka perskiego, mówiąc o czasach najnowszych, zdobył się tylko na przytoczenie obszernego wyjątku z dziennika podróży Nasreddina do stolicy nad Sprewą. Jest to bez żadnej wartości gadanina o budowlach, zakładach i ogrodach berlińskich, o wycieczkach szacha, którym towarzyszyły okrzyki „hura” i t. p. banalności.

Sądzimy, że czytelnicy nasi będą więcej radzi z przytoczenia wyjątków z książki Persa współczesnego o Persyi dzisiejszej. Autor, który ukrył swoje nazwisko, zapewne z obawy przed władzą, w rozprawie swojej „O stanie dzisiejszym Persyi” (za poprzedniego szacha Nasreddina), przedstawił obraz bardzo posępny wewnętrznego stanu swej ojczyzny. Przytoczymy z niego kilka ustępów w przekładzie własnym podług Duvala.

„W całem królestwie perskiem niema ani jednej kolei żelaznej. a jedna tylko droga zbudowana ręką ludzką — od Teheranu do Kasbinu Stan taki, jaki był za ojca Adama i czasów Noego, gdy arka spoczywała na Araracie — trwa do dzisiaj. Mostów posiadamy bardzo mało. Zdarza się. że ludzie, którzy pragną zdobyć sławę dobrodziejów budują mosty; ale po ich wykończeniu już się niemi nikt nie opiekuje; nawet kamienie z nich kradną; więc też po jakimś czasie takie mosty walić się

muszą. Dopóki w potoku woda niewielka, ludzie się uginają, żeby go przejść; gdy potok wzbiorze — droga przerwana. Ponieważ niema dróg możliwych, a mosty albo nie istnieją, albo są nędzne—więc jazda karetą, wozem, faetonem i t. d. jest w wielu miejscach niemożliwa i dlatego cały ruch i cały handel odbywa się za pomocą karawan. Jakkolwiek Persya dotyka z dwu stron brzegów morskich, to jednakże nie posiadamy ani jednego okrętu na powierzchni wody, ani jednego statku wojennego lub handlowego. Bogactwo kraju zasadza się na przemyśle i handlu. Mieszkańcy Persyi, bardzo inteligentni, mogliby przy zdolnościach swoich i zręczności wytworzyć przemysł, gdyby posiadali nauczycielów i przewodników. Przez handel i przemysł każdy Pers mógłby zdobyć prawnie kawałek chleba; wzrosłoby nadzwyczajnie bogactwo kraju, a skarb państwa, wypełniony z dochodów celnych i konsumacyjnych, nie potrzebowałby gnębić biedoty podatkami uciążliwemi. Ale rząd (*Divan*) o tem nie myśli — on śpi! Przebudzenie nastąpi kiedyś, ale już będzie zapóźno! Wystarcza słowo dla otwarcia oczu ślepym! Kraj, który przywozi towarów obcych nierównie więcej, niż ich wyprowadza zagranicę, musi popadać w ubóstwo coraz większe, gdyż zysk całkowity przypada w udziale cudzoziemcom. Że upadamy coraz bardziej — nie trudno stwierdzić rachunkiem. Z zagranicy wchodzą do Persyi: 1) wszystek cukier, herbata, kawa, gwoździki, imbier, pieprz, wszystkie materyały korzenne i aptekarskie, figi, daktyle, rodzynki z Mezopotamii i t. d.; 2) wszystkie materye na odzież: sukno, futra sobolowe, kaszmiry, cyce (tkanina bawełniana), wspaniałe tkaniny jedwabne, galony, perkale, wszelkiego rodzaju tkaniny lniane, wełniane i bawełniane, wstążki, pętlice, jedwab do szycia, nici bawełniane, chustki do nosa i t. d., 3) żelazo, stal, miedź, cyna, noże, zegarki, broń, strzelby, pistolety, broń żołnierska i narządzia muzyczne; 4) porcelana. szklanki. butelki, karafki, zwierciadła, igły, szpilki, nożyczki, naparstki, zapałki nawet i t. d.; 5) farby, nafta i wszystek papier... Idźcie na targi, przebiegnijcie wszystkie bazary i sklepy w miastach wielkich i małych, otwórzcie skrzynki żydów na ulicach i pudła przekupniów po wsiach, a nie znajdziecie nic innego, okrom towarów zagranicznych, a nadewszystko europejskich. Nawet odzież nędzarzów jest sporządzana z tkanin cudzoziemskich. Do tej pory większa część przedmiotów płynęła z Anglii i Francyi— dziś Rossya rujnuje ich przemysł fabrykami swemi, dając towar nie równie tańszy wskutek mniejszych kosztów przewozu. Lecz mniejsza o to, zkąd towar płynie, gdy

Persya w każdym razie jest zrujnowana, gdyż wzamian za tyle bogactw, które od niej wychodzą — cóż dostaje? Dochód z szalów, dywanów, jedwabiu, tytoniu i z kilku innych źródeł drobniejszych, nie pokrywa wydatków na same tylko tkaniny bawełniane".

Po tych słowach autor wzywa rząd do działania i przedstawia środki, których użyć powinien dla ratowania Persyi ginącej. Nie mniej czarno maluje autor wymiar sprawiedliwości w państwie perskiem.

„Tłomaczami prawa, sędziami procesów i rozdawcami wyroków we wszystkich sprawach duchownych i świeckich są Mułłowie, Akundowie i Musztahidowie, tj. duchowni. Nie tylko kierunek spraw religijnych, jak: posty, kazania, małżeństwa, pogrzeby i t. d., są w rękach ludzi duchownych, ale także redakcye zobowiązań, tytuły własności, postanowienia prawne, sprawy o pobicie i morderstwa. Żaden akt prawny bez ich pieczęci nie ma wagi. A przecież w tem wydawaniu postanowień prawnych istnieją trzy bezprawia, które rząd bezwarunkowo znieść powinien, gdyż są one wręcz sprzeczne wszelkim prawom boskim i ludzkim u wszystkich narodów świata, a sprzeciwiają się także islamizmowi. Pierwszym z tych bezprawi jest fakt, że kto się *sam* uda do sędziego (Kazi), wychodzi zupełnie zadowolony: to już się stało przysłowiowe w naszym języku. Osobnik, mający proces, czy kłótnię, przedstawia sędziemu świadków mniej lub więcej wiarogodnych, a Kazi, nie słuchając zupełnie strony przeciwnej, wydaje wyrok, zgodny z życzeniem skarżącego. Divan, otrzymawszy ten wyrok, rujnuje natychmiast dom przeciwnika, który teraz dopiero może wystąpić z procesem w obronie własnej. W ten sposób zapada często pięć wyroków wręcz sprzecznych: i wówczas dopiero, gdy sędziowie nie mogą już nic wycisnąć z przeciwników, sprowadzają ich razem, zalecając ukończenie sprawy polubownie. Drugą potwornością jest wydawanie wyroków za łapówkę, gdyż sędziowie, nie mając pensyi, czerpią z wyroków środki do życia. Trzeciem bezprawiem jest to, że w jednem mieście wydają wyroki bardzo liczni przedstawiciele prawa, którzy nie pozostają względem siebie w żadnym stosunku zależności, ale owszem, żyją w niezgodzie, podsycanej zawiścią materyalną. Urzędnicy państwowi kupują posady na rok jeden. Nie pobiera-

jąc żadnego wynagrodzenia od rządu, muszą żyć z podarunków, łapówek i kar, ściąganych do własnej kieszeni, boć przecież trzeba odzyskać wydatek na posadę, który sięga niekiedy do 50,000 tumanów, utrzymać siebie i rodzinę, o ile można najwspanialej, no i zgromadzić kapitał na przyszłość".



Butelka fajansowa do wody.

W dalszym ciągu autor mówi o karach, stosowanych w Persyi, o strasznej lichwie, która się w tym kraju rozpanoszyła, o ujemnościach ustroju wojska, o kurdach i o dobroczynności publicznej.

„W Persyi jałmużna jest bardzo ceniona i szanowana. Są pobożni, którzy składają ofiary bardzo znaczne; ale większa ich część przechodzi na terytoryum tureckie (do Mekki, Kerbeli i t d.), a cząstka w kraju pozostała marnieje przez brak uczciwej administracyi. To też w całej Persyi niema ani jednego szpitala, ani jednego zakładu dla sierot, ani jednego przytułku dla starców, ani biura dobroczynności, ani apteki dla biednych. Ileż razy widzieliśmy oczami własnemi chorych mężczyzn, kobiety i dzieci, umierające w śniegu na ulicach!"

Ale dosyć tych cytat smutnych, które świadczą, że Persya biedna stoi nad przepaścią, od której nie zabezpieczą narodu wspaniałe wędrówki szachów po Europie. Jakkolwiek obraz powyższy nakreślony został 20 lat temu, to jednak, o ile wiemy, nic się w ojczyźnie Firduziego nie zmieniło na lepsze. Projekty reform, które proponuje autor na modłę cywilizacyi europejskiej, świadczą wymownie, że Persowie wykształceni mają poczucie swego upadku. Ale na nieszczęście, żadna reforma nie jest możliwa, gdyż martwota szachów, muzułmanizm i przesądy potworne Szyitów, stanowią zaporę niezwalczoną dla wszelkich usiłowań reformatorskich.

XI.

Sztuki piękne.

Zpośród starożytnych monarchij wschodnich przetrwała do dnia dzisiejszego tylko Persya, jako królestwo niepodległe, a ten byt długi zawdzięcza nietyle swej potędze w odpieraniu ataków zewnętrznych, ile raczej zdolności wchłaniania w siebie swoich zdobywców czasowych. Z tylu najazdów, o których powyżej mówiliśmy, zacząwszy od Aleksandra aż do Afganów w czasach ostatnich, z tylu katakli-

zmów wewnętrznych, Persya wyszła w prawdzie słabiutka, ale stosunkowo bardzo niewiele zmieniona. Jedną z wielkich przyczyn tej odporności, zwłaszcza



Skrapiacz fajansowy do wody różanej.

w epoce nowożytnej, jest natura sekciarska wiary narodowej, która zarazem stanowi główną przeszkodę wszelkiego w Persyi postępu. Owo sekciarstwo szyickie, stanowiące odłam wiary mahometańskiej, na-

daje ciągłą żywotność uczuciom narodowym Persów i uniemożebnia zlanie się ich z sąsiedniemi państwami muzułmańskiemi. To ciągłe trwanie bytu narodowego oddziaływało korzystnie na rozwój sztuki, która datuje w Persyi swój początek od podbojów Cyrusa. Gdy dzięki temu zdobywcy, Persowie stali się panami Azyi średniej, musiała, z natury rzeczy, jednocześnie przejawiać się dążność do uzewnętrznienia w budowlach wspaniałych bogactwa i potęgi Persów, zwłaszcza w centrze irańskiem, w Farsistanie.

W kraju tak górzystym, jak Persya, budowniczy znajdował wszędzie pod ręką kamień naturalny, na którym zbywało Chaldei. Był zwłaszcza w doskonałym gatunku kamień wapienny, delikatny a twardy i prawie tak dobry, jak marmur, o barwach różnych, od jasnej do ciemno-szarej, z odcieniem tu i owdzie żółtym lub ciemno brunatnym. Dzięki tym różnicom, używano gatunków piękniejszych nietylko do budowli, lecz także do figur ozdobnych i do osiągnięcia w całości wybornych efektów barwnych. Że zaś pokłady wapniaka były bardzo grube, można więc było wycinać bloki znacznej wielkości. Jak w Asyryi, tak i w Persyi, każdy z książąt, wstępując na tron, budował wyłącznie dla siebie pałac nowy, związany już z jego imieniem i wypełniony mnóstwem wizerunków swojego twórcy. Że zaś każdemu z monarchów bardzo zależało na pośpiechu, dla zadowolenia niecierpliwości królewskiej używano także do budowy kamienia sztucznego, oraz cegły palonej i surowej, t. j. suszonej na słońcu, a wreszcie drzewa grubego, które sprowadzano głównie z Hirkanii, często z Libanu.

Słynni historycy sztuki, Perrot i Chippiez, po opisaniu najważniejszych zabytków architektury i rzeźby perskiej, jakie się dotychczas przechowały, przyszli do przekonania, że pomiędzy niemi a pomnikami Egiptu, Asyryi i Grecyi zachodzą podobieństwa uderzające, które świadczą, że Persya uczyła się i kopiowała u mistrzów obcych. W epoce wzniesienia

budynków Persepolisu z ich wypukłorzeźbami, geniusz Egiptu i Chaldei już się był wypowiedział całkowicie, a Grecya, jakkolwiek jeszcze w tej dobie nie dała światu swych dzieł najpiękniejszych, to jednakże była już do nich przygotowana, zaznaczywszy w dziełach sztuki plastycznej oryginalne cechy swych twórców.

Sztuka więc perska nie jest ani pierwotną. ani prostą, lecz złożyły się na nią wpływy przeróżne, których szukać należy przedewszystkiem wśród narodów, pokonanych zwycięzką dłonią Achemenidów, a następnie pośród tych państewek młodszych, które królowie perscy spotykali na swojej drodze ku wybrzeżom morza Śródziemnego. Wszelako w dziedzinie sztuki Persya zawdzięcza najwięcej Chaldei i Asyryi. One to nauczyły Persów wznoszenia sztucznych wyniosłości do budowy na nich pałaców ze schodami monumentalnemi na froncie i mnóstwem ozdób. Od Asyryi zapożyczyła też Persya budowę ścian z cegieł i metodę zdobniczą. Dla urozmaicenia strony zewnętrznej wielkich ścian glinianych, budowano ją z cegieł różnego gatunku, a do części pałacu, wypracowanych najstaranniej, stosowano emalię, drzewo kosztowne w barwie naturalnej lub malowane, kość słoniową i metale, ściany zaś wieńczono ząbkowaniami. Rozmieszczenie rzeźb było takie samo, jak w budowlach asyryjskich, t. j. figury najważniejsze i najlepiej wykończone stały na poziomie gruntu, po bokach podwojów i wzdłuż ścian rampy. Nawet tematy figur są podobne. Widzimy tu kolosy, strzegące bram wjazdowych; a dalej grupy symboliczne, jak: skrzydlatą postać bóstwa opasanego pierścieniami, przypominającemi tarczę słoneczną, i pochód króla pod parasolem, (część I, stron. 141) jak postać bohatera w walce z potworem (część I, stron. 133) straż pałacową, poddanych, składających daninę i t. p. Wszelako istnieje cecha bardzo ważna, odróżniająca budownictwo Achemenidów od-

Sargonidów, a jest nią kolumna, której Persowie wyznaczyli rolę pierwszorzędną, gdy u Asyryjczyków zjawia się ona bardzo rzadko i tylko w roli podrzędnej. Natomiast w budownictwie egipskiem szukać należy pierwowzoru otwartych hal perskich, największych, jakie świat widział przed użyciem żelaza. Naśladownictwo jest tu widoczne, z tą wszelako różnicą, że u Egipcyan, gdzie świątynia była pomnikiem głównym, sala hypostylowa służyła tylko za przedsionek do przybytku bogów, gdy w Persyi, gdzie świątynię stanowił jedynie ołtarz otwarty ku niebu i umieszczony na wzniesieniu, izba hypostylowa przekształciła się w pałac o lesie kolumn wyniosłych. To też do budowy tych pałaców w Persopolisie i w Suzie Achemonidzi sprowadzali artystów z Egiptu. Prócz tego w złożonym typie kapitelów ślimakowych, śród innych żywiołów, odnajdujemy i koronę palmy, t. j. formę pewnej klasy głowic egipskich. Jeszcze większe podobieństwo do pierwowzorów egipskich wykazują wszystkie bez wyjątku otwory w budynkach w Takht i Dżemszyd, t. j. nisze, okna, drzwi oparte na gzymsach egipskich. Wzorowanie się Persów na formach z nad Nilu widoczne jest także i w budownictwie pogrzebowem, z tą różnicą, że groby perskie mają izby mniejsze i ozdoby rzeźbione na zewnątrz grobu. Wpływ grecki odbił się najbardziej na rzeźbie perskiej, którą bardzo często w samej stolicy królów perskich reprezentowali artyści greccy.

Jeżeli wszakże—piszą Perrot i Chiprez—sztuka perska nie była, tak jak w Egipcie i Chaldei, kwiatem wyrosłym na niwie idei, uczuć i wierzeń ludu wielkiego; jeżeli, jako ostatnia ze sztuk Azyi przedniej, powstała z typów cudzych i posługiwała się metodą obcą, to jednakże pomników jej nie można uważać tylko za kopje niewolnicze dzieł asyryjskich i egipskich. Sztuka perska nie jest pozbawiona oryginalności, która przedewszystkiem zasadza się na przestrzeganiu harmonii i proporcyi, tudzież na subtel-

nem skombinowaniu kilku żywiołów zapożyczonych, a powtóre na wielkości nadzwyczajnej budynków i niezmiernem bogactwie ozdób, w które pomniki swoje przyodziewała. Sztuka perska, podług Darmestetera, wytrysła z fantazyi królewskiej, która, podobnie jak państwo, sprowadziła do jedności potężnej wszystkie formy artystyczne, wzięte do niewoli w prowincyach



Dzban fajansowy.

asyryjskich, egipskich i azyatycko-greckich; sztuka ta była kaprysem wszechpotężnego dyletanta, obdarzonego wielkim smakiem. Z drugiej wszakże strony starożytna sztuka perska nie celuje siłą inwencyjną, albowiem, ściśle mówiąc, grób, pałac i świątynia stanowią typ jeden; isnieje tu tylko jeden gzyms, jedna tabulatura, jedna kolumna i jedna głowica. Urozmaicenia, wprowadzone do planów, i żywioły, wchodzące

w skład elewacyi, nigdy nie zmieniają rdzennie fizyonomii budynku. Sztuka Persyi starożytnej, utrzymując się tylko na powierzchni życia narodu i nie za-



Naczynie metalowę, cyzelowane, do kadzidła.

puszczając głęboko swoich korzeni, miała jedynie charakter sztuki urzędowej, stanowiła własność wyłączną dynastyi i dworu. W twórcach tej sztuki przy-

puszczją historycy wyłącznie artystów zagranicznych.

Z najdawniejszych pomników budownictwa perskiego pozostał tylko grób Cyrusa w Pasargade i kilka ruin ze starożytnej stolicy Ekbatany. Grób Cyrusa, wybornie zachowany (cz. I str. 35), stoi na siedmiu bujnych schodach z marmuru białego, z których najniższe mają rozmiar 43 stopy na 37. Sam budynek mierzy na zewnątrz 21 stóp na 16,5 ze śmiałemi gzymsami przy drzwiach; ma on ukośny dach marmurowy z frontem po każdej stronie i gzymsami. Sama izba grobowa mierzy tylko 7 stóp na 10, a ściany zbudowane są z grubych bloków marmuru. W pobliżu grobu znajduje się słynny napis: „Jestem Cyrus, król, Achemenida". Wokoło grobu była widocznie kolumnada o 24 kolumnach, z których pozostały tylko resztki u podstaw. Budowla ta, jedyna, zdaje się, w całej Persyi, była widocznie dziełem cudzoziemca. Słynne mury Ekbatany miały być 75 stóp szerokie i 105 wysokie, a zbudowane były z kamieni, posiadających rozmiar 9 stóp na 4,6, bramy zaś miały 100 stóp wysokości na 60 szerokości. Wszelako szczątki, jakie pozostały, są 12 stóp szerokie, a głazy mają tylko 2 stopy na 1,2. Mury te należą do ciekawych zabytków budownictwa kolorowego na wielką skalę. Było ich podług Herodota, siedem, jeden za drugim, a każdy z nich posiadał inną barwę.

W 50 lat po Cyrusie wzniesiono główne budynki w Persepolis i w Suzie, a wspaniałe ruiny tych pomników do dziś dnia istnieją. Opisali je i skopiowali naprzód Texier i Flandin, a później Porter, Rich, Monier, Loftus i inni. Ruiny Persepolisu mieszczą się na platformie wyniosłej, przeważnie sztucznej, u stóp skały, w której centrze wybite były groby (*astodam*) królów perskich (cz: I str. 57). Zachodni bok platformy, wzniesionej 40 stóp nad poziom, ma 1425, a północny 926 stóp długości. Prowadzą do niej schody największe w świecie, z których każdy ma

22 stopy długości. Po ich przejściu wchodziło się do pierwszego budynku, tj. do *propylaeum* Kserksesa przez bramę o 13 stopach światła, którą ozdabiały figury byków olbrzymich o głowach ludzkich (cz: I str. 128).



Waza stalowa

W dalszym ciągu szło się do pałacu wielkiego, *Czehil Minar,* tj. do „hali o 40 kolumnach," (cz: I str. 99), których w rzeczywistości było 72. Prowadziły do niej schody wspaniałe, bogato przystrojone płaskorzeźbą, przedstawiającą w całokształtcie pochód ludzi w różnych

kostyumach. Kolumny, różniące się pod względem wysokości od 60 stóp wraz z głowicą do 67-u, rozmieszczone są w 4 szeregach: jeden o 36 kolumnach w centrze i trzy po 12 kolumn w dwu rzędach, oddzielonych od środka przestrzenią około 60 stóp. Z tych wszystkich kolumn pozostało tylko 10—reszta leży w gruzach. Wielki pałac w Suzie był bardzo podobny pod względem wielkości i planu, a z napisów widać, że go wybudował Artakserkses Mnemon, syn Kserksesa. Głowice ślimakowate o podwójnej głowie byka (cz: I str. 156), miały 28 stóp wysokości. Dwa inne budynki w Persepolisie były pałacami Daryusza i Kserksesa, a jeden z nich miał halę o stu kolumnach. Z epoki Seleucydów i Arsacydów nie pozostały żadne zabytki poważniejsze, a budowle w Serbistanie, Firuzabadzie (cz: I str. 168 i 173) i Ktezyfonie (str. 17), pochodzą z epoki Sasanidów. Pierwsze z nich dźwignął Ardeszyr, którego płaskorzeźby w *Naksz-i Rustem* przedstawiają oddanie królowi korony przez Ormuzda. Pozostały także płaskorzeźby podobnej treści z czasów Sapora I w Naksz i Rustem, oraz trzy inne, z których jedna przedstawia wzięcie do niewoli cesarza rzymskiego (cz: I str. 202). — Wogóle ruiny staroperskie, płaskorzeźby, napisy i inne zabytki bardzo obfite, pozostały: w Persepolisie, czyli *Takht* i *Dżemszyd*, („Tron Dżemszyda“) w Suzie, Ekbatanie, w miastach Sapora I pod Kazerunem i w pobliżu Chorasanu, w Naksz i Radżab, Istakhar, Naksz i Rustem w Pasargadzie, czyli Margab, w Bizutanie, w Takht-i Bostan, czyli w Kermanszachu, i w Darabżerdzie. — Śliczny zbiór rycin, przedstawiających wszystkie zabytki sztuki perskiej, zebrał uczony indyanin Kiash w Bombaju (1889) i wydał z odpowiedniemi objaśnieniami, tudzież z krótkim zarysem dziejów dynastyj Achemenidów i Sasanidów w językach: angielskim, bengalskim i perskim. Ze zbioru tego wprowadziliśmy sporo ilustracyj do naszej książki.

O sztuce mahometańskiej w ogólności pisaliśmy

już w tomie trzecim i czwartym, więc się powtarzać nie będziemy. Co się zaś tyczy perskiej sztuki nowożytnej, to, podług Benjamina, Persowie pozostają do pewnego stopnia pod wpływem europejskim, chociaż



Dzbanek miedziany do wody, powleczony metalem białym.

bardzo są dalecy od naśladownictwa niewolniczego. Budowli oryginalnych a pięknych nie brak w Teheranie i innych miastach, jak świadczą podane przez nas ilustracye, co tem jest dziwniejsze, że architekci perscy

odbywają studya naukowe bardzo mizerne i przeważnie kierują się instynktami naturalnemi, wykształconemi przez praktykę. Benjamin wymienia dwu budowniczych współczesnych głośnej sławy: *Husseina*, twórcę pałacu Bagh Ferdose, i *Alego*, który zbudował pałac królewski. Rysem charakterystycznym sztuki perskiej była dotychczas dążność przeważnie zdobnicza i praktyczna, która wyraziła się najwymowniej w zastosowaniu sztuki do przemysłu. O szerokiem rozpowszechnieniu smaku artystycznego pośród Persów świadczą przeróżne przedmioty do codziennego użytku, ozdabiane ze starannością nadzwyczajną. To poczucie artyzmu przejawia się prawie wyłącznie w tych częściach Persyi, które zamieszkują plemiona staro-aryjskie, t. j. w centrze kraju, oraz na południu i na wschodzie. Główne siedliska przemysłu fajansowego były zawsze w Kaszanie, Nainie i okolicach sąsiednich; wyroby miedziane, rzeźbione, w Kaszanie; wyroby stalowe, broń i malowidła w Ispahanie; klejnoty, mozajki drzewne i emalie w Szyrazie; rzeźba w drzewie w Abadeh; fabryki tkackie w Kurdystanie, Yezdzie i Kermanie. Gdy za Abbasa W go wprowadzona została do Persyi porcelana chińska, szach, dbający niezmiernie o rozwój przemysłu, sprowadziwszy z Chin majstrów uzdolnionych, wytworzył w Persyi własne fabryki wyrobów fajansowych, które do złudzenia naśladowały porcelanę chińską.

Słynny podróżnik Chardin w XVII w. tak pisze o tych wyrobach: „Naczynia emaliowane lub fajansowe, jak my je nazywamy, należą tu do najpiękniejszych wyrobów rękodzielniczych. Glinka fajansowa jest tak delikatna i przezroczysta, że częstokroć trudno rozróżnić te wyroby perskie fajansowe od chińskich porcelanowych". — Dla pierwszych przyjęła się w Persyi nazwa ogólna *Kaszy Kari*, tj. wyroby z Kaszanu, gdzie była glinka najlepsza i kobalt, używany głównie do zabarwienia. Obecnie sztuka ceramiczna w Persyi bardzo upadła; wyroby dzisiejsze pod ka-

żdym względem ustępują dawnym, których kilka w podobiznach przedstawiamy.

Wyroby perskie metalowe miały także wielką



Paw' metalowy.

sławę w starożytności, zwłaszcza broń i łuki, o których wspomina Chardin, mówiąc, że „były najpiękniejsze i najbardziej cenione na wschodzie". Naj-

większą sławę do dzisiaj mają dywany perskie, wyrabiane głównie w Kurdystanie, Chorasanie, Feraghanie i Kermanie. W każdej z tych miejscowości wyrabiają się inne dywany, tak pod względem tkaniny, jak stylu. Najcenniejsze pochodzą z Kurdystanu; łokieć kwadratowy dywanu z tego źródła kosztuje od 30 do 40 rubli. Fabrykacya dywanów odbywa się tylko ręcznie, bez żadnych maszyn. Z wyrobem dywanów łączy się w Persyi i hafciarstwo, posunięte do idealnej doskonałości. Szale Kermańskie nie wiele ustępują kaszmirskim. Rzeźba w drzewie *à jour* i wypukłorzeźba, a także mozaika drzewna ma swe ognisko w Abadeh. Szeroko także słynęły perskie wyroby emaliowane, złote i srebrne, zwłaszcza tak zwane *kaliany*, tj. fajki wodne, i filiżanki do kawy. Sztuka malarska stoi w Persyi dość nizko, zwłaszcza pod względem rysunku i perspektywy. Słynne są malowidła w pałacu szacha w Teheranie, pochodzące z początków wieku XIX go, a między niemi potret Fath Ali Szacha, malowany przez słynnego Abdullah Khana. Ten sam artysta malował galeryę pałacu Negaristan w Teheranie. Artyści perscy celują w chwytaniu podobieństwa rysów portretowanych, a także w wybornem odtwarzaniu kwiatów. Przeważnie jednak malarstwo pozostaje na usługach sztuki stosowanej do przemysłu; słynne są zwłaszcza szkatułki do przyborów piśmiennych *(kalemdan)*, ozdabiane bogato malowidłami. Wreszcie wspomnieć trzeba o mistrzostwie Persów kaligraficznem, które i dziś jeszcze bardzo popłaca. Nie brak w muzeach rękopisów perskich, wykonanych z artyzmem niepospolitym.

Upadek wogóle sztuki rękodzielniczej w Persyi upatruje Murdoch Smith we wzroście stosunków z Europą, która, zalewając Persyę wyrobami taniemi, podkopuje wytwórczość miejscową.

O muzyce perskiej nie wiele powiedzieć można. Że zrodziła ją muzyka grecka, to nie ulega wątpliwo-

ść. Oto co pisze o tej sztuce znany autor książęcy w swej księdze *Qabusnameh*.

„Jeżeli chcesz się poświęcić zawodowi muzyka, bądź przedewszystkiem przyjemny, pięknie mówiący i uśmie-



Dywan z aksamitu ciemno-niebieskiego, haftowany nićmi złotemi, srebrnemi i jedwabnemi.

chnięty; staraj się być zawsze odzianym przyzwoicie, wyperfumowanym i miłym. Graj tylko *andante*, gdyż nie wszyscy ludzie mają jednaki temperament, różnią się też nietylko powierzchownością, lecz i smakiem. Z tej właśnie

racyi mistrze sztuki muzycznej wynaleźli metodę. Przedewszystkiem stworzyli modłę chosrowańską, która była używana na zgromadzeniach królewskich, następnie wynaleźli tempo wolniejsze, poważne *(rah gueran)*, pokrewne zwykłemu charakterowi starców i ludzi poważnych. Ponieważ jednak nie wszyscy są starzy, przeto dla użytku młodych uczyniono wybór poezyi o rytmie żywszym i zastosowano je do tempa lekkiego, *(rah khefif)*, wskutek czego powstała piosenka lekka (*terane*) przewyższająca wdziękiem wszystkie inne. Wezwany na zebranie zbadaj naprzód temperament słuchaczów. Sangwinicy i hipokondrycy będą się lubować w tonie *kord*; żółciowi znajdą przyjemność w tonie ostrym *zir*: bruneci i chudzi przełożą dźwięki lutni [1]); blondyni i tłuści wolą ton *bom* czyli poważny... Jeżeli jesteś zarazem poetą i muzykiem (tj. twórcą, kompozytorem), nie powoduj się namiętnością dla utworów własnych i nie popisuj się z niemi przy każdej sposobności, gdyż inni mogą w nich nie znajdować tych zalet, jakie ty im przyznajesz; muzycy nie są tłomaczami samych siebie—lecz poetów".

Jakkolwiek wyjątek powyższy jest bardzo ciekawy, daje nam bowiem pogląd na muzykę w wieku XI człowieka bardzo wykształconego, to jednak nie wyjaśnia wcale, jaka była w owym czasie muzyka perska. Nie wiele więcej dowiemy się w tym względzie od pisarzów współczesnych, europejskich. Oto co pisze francuz A. Querry, który długo przebywał w Persyi: „Muzyka perska jest, jak sądzimy—grecką, ale uprawa tej sztuki, jakkolwiek praktykowana *dans l'intimité* przez pewne osoby należące do klas wyższych, oddana została wyłącznie ludziom, którzy z niej uczynili rzemiosło, tj. zawodowcom, dość pogardliwie traktowanym. Skoro zaś uprawianie muzyki przeszło do plebsu, zasady jej utonęły całkiem w zapomnieniu, a przeżyła tylko rutyna. Podczas

[1]) Rodzaj mandoliny, zrobionej z drzewa morwowego, pokrytej pergaminem i opatrzonej strunami metalowemi.

długiego pobytu w Persyi napróżno szukałem jakiegoś dzieła naukowego lub osoby, która mogłaby mi wyjaśnić dzisiejszą teoryę muzyczną. Nawet muzycy z zawodu, których się radziłem, nie umieli mi dać wyjaśnienia".

Z powyższego widzimy, że, ściśle mówiąc, muzyka w Persyi nie istnieje, a raczej znajduje się jeszcze w stanie bardzo pierwotnym.

K O N I E C.

Źródła.

Przy pisaniu tego tomu korzystał autor z dzieł następujących:

E. Reclus. Nouvelle Géographie universelle, tom IX l'Asie antérieure. Paris 1884.

Tabari. Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden, aus der arabischen Chronik uebersetzt und mit ausführlichen Erläuterungen und Ergänzungen versehn von Th. Nöldecke. Leiden 1879. Poważna ta książka składa się ze wstępu, siedmiu cennych „ekskursyj" i z dodatków. W owych ekskursyach Nöldecke, przyjąwszy kronikę Tabariego za kanwę, uzupełnił ją wiadomościami z bardzo wielu innych dzieł wschodnich.

Fr. Spiegel. Eranische Alterthumskunde. Leipzig, 3 tomy, 1871—1878. W tem dziele obszernem a źródłowem uczony iranista ogarnął całokształt dziejów, literatury, sztuki, życia wewnętrznego i t. d. Persów od czasów najdawniejszych aż do ostatniego Sasanidy Jezdedżerda III. Jestto prawdziwy las wiadomości o Persyi, które jednak, dzięki postępowi nauki, są już tu i owdzie przestarzałe.

F. Justi. Historya starożytnej Persyi, przełożył z niem. Br. Grabowski, Warszawa 1880. Cenne to dzieło, wydane w „Panteonie wiedzy ludzkiej" przez redakcyę „Przeglądu Tygodniowego", jest dotychczas najlepszą historyą Persyi, obejmującą panowania Achemenidów, Partów i Sasanidów, z szerokiem uwzględnieniem życia umysłowego.

F. Floigl. Cyrus und Herodot, nach den neugefundenen Keilinschriften. Leipzig 1881. Autor w 6-u rozdzia-

łach (str. 191) przedstawia, stosunek wzajemny Persów, Assyryjczyków, Babilończyków, Medów, Lidyjczyków i Scytów w dziejach Herodota i w świetle odkryć klinowych.

F. Goldsmith. Persia. Jestto gruntowna rozprawa o jeografii i historyi nowożytnej tego kraju, napisana w tomie XVIII olbrzymiej „Encyclopaedia Britannica", Edinburg 1885 (str. 616—653).

A. Billerbeck. Susa, eine Studie zur alten Geschichte Westasiens. Leipzig. Gruntowna ta książka, oparta na ostatnich zdobyczach nauki i opatrzona przedmową przez słynnego Fr. Delitscha, przedstawia barwnie historyę Suzy od czasów najdawniejszych aż do jej upadku.

C. Serena. Hommes et Choses en Perse. Paris 1883. Książka ta, daleka od wszelkiej uczoności, przedstawia nam w 57 rozdziałach wrażenia autorki z dłuższego pobytu w Persyi, której życie wewnętrzne, zwyczaje i obyczaje dzisiejsze maluje Serena żywo i barwnie.

S. G. W. Benjamin Persia and the Persians. London 1887. Dzieło to, o 508 str. dużej ósemki, wydane wspaniale, z 57-ma ilustracyami pięknemi, z których kilka przejęliśmy do naszej książki, ma wartość źródła poważnego, autor bowiem, przebywając w Persyi, jako konsul Stanów Zjednoczonych, miał możność poznania kraju i ludzi. Dużo tu wiadomości cennych o religii, umysłowości sztuce, przemyśle, handlu, polityce, zwyczajach, obyczajach i t. p.

Cte de Gobineau. Traité des écritures cuneiformes. 2 tomy, Paris 1864. W t. I autor mówi szeroko o piśmie klinowem asyryjskiem, zendzkiem, i huzwaresz, w 2-im zaś przedstawia w 4 rozdziałach (str. 378) „Komentarz" do tomu I-go filologiczno-filozoficzny. Dzieło uczone, wyciągów z tablic w piśmie klinowem bardzo dużo.

Fr. Spiegel. Die altpersischen Keilinschriften im Grundtexte mit Uebersetzung, Gramatik und Glossar. Leipzig 1862. Autor zebrał tu napisy klinowe Achemenidów, przełożył je i na ich podstawie podał krótki rys gramatyki języka staroperskiego wraz ze słowniczkiem.

F. H. Weissbach und *W. Bang.* Die altpersischen Keilinschriften. Leipzig 1893. Jestto nowy przekład napisów Achemenidów, wydany bardzo starannie wraz z tekstem klinowym i transskrypcyą.

Abel Hovelacque. Grammaire de la langue zende, Paris 1869. Mówiliśmy w tekście o stanowisku autora

M. Haug. Essay an the pahlavi language. Stuttgart 1880. Mówiliśmy już o tem dziele, które rzuciło pierwszy snop światła na budowę języka pehlevi.

Fr. D. Dombay. Grammatica linguae persicae. Vindobonae 1804. Jestto, napisana po łacinie, jedna z najdawniejszych gramatyk języka nowoperskiego, którą autor, dla pożytku uczniów. opatrzył rozmowami, króciutkiemi opowiadaniami i przysłowiami, podanemi w tekście perskim — bez transskrypcyi — z przekładem łacińskim. Korzystaliśmy z tej książki, już dziś przestarzałej i rzadkiej, tylko dla przysłów.

Fr. Rückert. Gramatik, Poetik und Rhetorik der Perser. Gotha 1874 (str. 416). Jestto niemieckie opracowanie dzieła perskiego „Heft Kolzum", bardzo specyalne, w którem autor podaje mnóstwo wyciągów z dzieł perskich, czcionkami perskiemi bez transskrypcyi. Książka to wyłącznie dla specyalistów.

W. Jones. Grammaire persane. Paris 1845. Mała ta książeczka o 129 str. odznacza się wykładem jasnym i popularnym.

K. G. Zalcman i *W. A. Żukowskij*. Kratkaja Grammatika nowopersidskago jazyka St. Petersburg 1890. Jestto rzecz bardzo starannie opracowana i opatrzona wyczerpującą bibliografią wszystkich dzieł, jakie wyszły w świecie o Persyi.

M. A. Huart. Grammaire élementaire de la langue persane. Paris 1899. Jestto mała (str. 150), ale wyborna gramatyka dla początkujących, gdyż przy wykładzie bardzo jasnym posiada wszystkie przykłady w piśmie perskiem z transskrypcyą i tłomaczeniem. Do gramatyki dołączył autor 109 przysłów.

A. Seidel. Praktische Grammatik der neupersischen Sprache für den Selbstunterricht. Rzecz ułożona na sposób metody Ahn'a, ale nie odpowiada celowi samouctwa, gdyż autor przytacza wszystkie przykłady w piśmie perskiem, bez transskrypcyi.

J. B. Nicolas. Dialogues persans-français. Paris 1889. Jestto duży zbiór (str. 331) rozmów potocznych o przedmiotach najrozmaitszych z tekstem perskim, transskrypcyą i przekładem. Książka bardzo pożyteczna dla osób, któreby chciały zdobyć język praktycznie.

James Darmesteter. Etudes Iraniennes. Paris, 1883, 2 tomy. Dzieło wartości pierwszorzędnej. W tomie 1-m autor opracował bardzo szeroko i wszechstronnie gramatykę zendu, pehlevi, oraz staro i nowo-perskiego; w tomie

zaś 2-im są bardzo cenne rozprawy o języku, literaturze i wierzeniach Persyi starożytnej.

M. Ph. Berger. Histoire de l'écriture dans l'antiqcité Paris 1891. Z książki tej, którą cytowaliśmy już w tomie IV, przejęliśmy abecadła: klinowe i zendzkie.

Zoroaster. Die fünf Gathas, uebersetzt von M. Haug. Leipzig 1858—1860. Jestto przekład łaciński i niemiecki 5-u słynnych pieśni, których tekst przytoczył autor w transskrypcyi i opatrzył mnóstwem wyjaśnień filologicznych. Praca to przestarzała. ale mająca dużo zalety.

Prof. S. Pietraszewski. Deutsche verbesserte Uebersetzung der Bücher des Zoroaster I Teil. Berlin 1864. Jestto próbka przekładu naszego ziomka, który więcej fantazyował, niż tłomaczył. Autor w przedmowie, zaznaczając wyrażone mu za przekład uznanie „największego (!) oryentalisty w Europie, prof. Kowalewskiego", nazywa księgę Zoroastra: *Zen dawasta* tj. „Dająca życie", „nie mógłby bowiem oszukiwać ludzi tytułem *Avesta*, który jest półwyrazem bez żadnego znaczenia"!..

Zoroaster. Avesta, traduit du texte Zend par Harlez. Paris 1881. Wielka ta księga składa się z 253 stronic wstępu bardzo ciekawego o zoroastryzmie; z 609 stronic przekładu Avesty i z 60 str. wyjaśnień, indeksów i t. p. Przekład ten, opatrzony tysiącem wyjaśnień, stanowił, wobec poprzednich tłumaczeń, postęp olbrzymi, wszelako nie wolny jest jeszcze od wielu błędów i niejasności.

Zoroaster. Le Zend-Avesta. traduction nouvelle avec commentaire historique et philologique par James Darmesteter: tom 1: La liturgie (Yasna et Vispered) Paris 1892: tom II: La loi (Vendidad), l'epopée (Yashts), le livre de priere (Khorda-Avesta) Paris 1892: tom III: Origine de la litterature et de la religion zoroastriennes, Appendice á la traduction de l'Avesta (Fragments des Nasks perdues et Index). Paris 1893. Te trzy wielkie tomy, wydano przez Muzeum Guimet'a, składają się na dzieło prawdziwie pomnikowe. Jestto klasyczny przekład Avesty, opatrzony wstępami gruntownemi i tysiącem wyjaśnień.

J. Menant. Zoroaster, Essai sur la philosophie religieuse de la Perse. Paris 1857. Autor, późniejszy assyryolog znakomity, na podstawie ówczesnych źródeł, jeszcze bardzo skąpych, pisze o życiu Zoroastra i o dogmatach jego religii, a w części 3 ej przedstawia syntezę wierzeń Parsów i historyę Mazdeizmu. Rzecz już dziś przestarzała, choć nie pozbawiona spostrzeżeń głębszych.

Spiegel Ueber das Leben Zarathustra. München 1867. Jestto rozprawa (str. 92), pełna erudycyi, jak wszystkie prace tego autora.

Williams Jackson. Zoroaster, the prophet of ancient Iran. New-York 1899. Wspominaliśmy już o tej książce, napisanej z ogromnym nakładem pracy. Zebrał tu autor i oświetlił wszystkie źródła starożytne i nowe, wschodnie i europejskie, dotyczące osoby Zoroastra.

W. Jackson. Avesta, the Bible of Zoroaster. Chicago 1893. Jestto krótka rozprawa o treści Avesty.

Darab Dastur Peshotan Sanjana. The position of Zoroastrian Women. Bombay 1892. Jestto rozprawa (str. 85) uczonego Parsa o stanowisku kobiety perskiej podług Avesty.

Juvanji Jamshedji Modi. Marriage Customs among the Parsis Bombay 1900. Rozprawka ta (str. 47) stanowi pożyteczne uzupełnienie książki poprzedniej.

W. Geiger. Vaterland und Zeitalter des Avesta und seine Cultur 1884. Autor dowodzi, że Avesta powstała w Iranie wschodnim i że sięga epoki medyjsko-perskiej.

Fr. Windischmann. Zoroastrische Studien. Berlin 1863. Są to gruntowne rozprawy o mitologii i historyi sag staro irańskich wraz z przekładem Bundeheszu.

F. Neve. Frederic Windischmann et la haute philologie en Allemagne. Paris 1863. Autor wykazuje zasługi tego iranisty, obdarzonego niepospolitym zmysłem krytycznym.

M. Haug. Essays on the sacred language, writings, and religion of the Parsis. London 1878. Dzieło to słynnego iranisty składa się z 4 rozpraw: o studyach zoroastryjskich; o zendzie i pehlevi; o Zendaveście i o religii Zoroastra, a w „Appendyksie" zawiera przekłady z Avesty i ksiąg pehlevi.

Don Fr. Garcia Ayuso. Los pueblos iranios y Zoroastro. Madrid. Zawartość tego dzieła jest prawie zupełnie ta sama co w książce poprzedniej, tylko że autor, uczeń Hauga, przedstawia rzecz samodzielnie, z własnego punktu widzenia.

Aterpat i Mansarspendan. Pand Namak, Livre des Conseils, trad: du pehlevi par C. de Harlez. Louvain 1887. Przełożyliśmy wyjątki z tej „Księgi rad".

E. W. West. Pahlavi Textes, translated by, tomów 5. Oxford 1880 — 1897. Treść tych przekładów i wyjątki przytoczyliśmy w tekście.

L. C. Casartelli. La philosophie religieuse du Mazdeisme sous les Sasanides Louvain 1884. Rzecz źródłowa, ale wykład mętny.

Nathan Söderblom. La vie future d'après le mazdeisme Paris 1901. Autor z niepospolitą erudycyą i bystrością umysłu przedstawia w tem dziele porównawczo eschatologię różnych religij, tj.: wierzenia mazdeizmu o życiu przyszłem w zestawieniu z wierzeniami semitów, indo-germanów, Egipcyan, ludów Ameryki, Australii i t. d. Rzecz bardzo pouczająca i ciekawa.

G. Flügel. Mani, seine Lehre und seine Schriften' Leipzig 1862. Mówiliśmy w tekście o tem dziele, zarówno uczonem jak ciężkiem

De Gobineau. Les religions et les philosophies dans l'Asie centrale. Paris 1866. Autor, znający Persyę na wylot, przedstawił w tej cennej książce historyę ruchu filozoficzno-religijnego, a zwłaszcza dzieje Babizmu i rozwój teatru perskiego, wraz z całkowitym przekładem katechizmu Baba.

Firdusi. Heldensagen, übersetzt von A. F. von Schack. Berlin 1851. Jestto prawdziwie artystyczny przekład wierszem 10 rozdziałów z Szah-nameh'u.

Firdusi. Epische Dichtungen, aus dem persischen von A. F. von Schack, 2 tomy. Berlin 1853. Jestto dalszy przekład 9-ciu epizodów z „Księgi królewskiej".

Firdusi. Jussuf und Suleicha, romantisches Helden gedicht aus dem persischen übertragen von O. Schlechta Wssehrd. Wien 1889. Mówiliśmy o tym przekładzie udatnym.

Italo Pizzi. Gli eroi del libro dei re di Firdusi. Torino, 1879. Autor, jeden z najznakomitszych iranistów europejskich, tłumacz całego Szachnamehu na język włoski, podaje tu gruntowny rozbiór tej księgi.

Th. Nöldecke. Das iranische Nationalepos. Strassburg, 1896. Autor, słynny arabolog, rozbiera tu w 3 działach: starożytne ślady opowiadań epicznych: kształtowanie się podań narodowych i „Księgę Królewską" pod względem treści, formy, rękopisów i przekładów.

J. J. Ampère. La Science en Orient. Paris, 1865. Śród wielu rozpraw, składających się na tę książkę, autor pomieścił rozbiór Schach Namehu, barwnie skreślony.

M. I. Darmesteter. Points de Contact entre le Mababharata et le Shah-Nameh. Paris, 1887. Mówiliśmy w tekście o tej rozprawie.

Kisai. Die Lieder, uebersetzt von Ethé, 1874. Zbiorek poezyi Kisajego, poprzedzony życiorysem.

Menoutcheri. Specimen du Divan, texte, traduction et notes par A. de Biberstein Kazimirski. Rzecz cytowana.

Abu Sajid Fadlullah ben Abulchajr i tegoż czterowiersze, przełożył z perskiego Damian Rolicz Lieder. Kraków, 1895. Cytowaliśmy wyjątki z tego przekładu.

N. de Khanikoff. Memoire sur Khacani, poete persan du XII siecle. Gruntowna rozprawa o tym poecie, pomieszczona w Journal Asiatique, Aout—Septembre, 1864 i Mars—Avril 1865. W części 1-ej autor mówi o życiu i charakterze poezyi Chakaniego, w 2-ej zaś podaje tekst czterech ód razem z przekładem.

M. Garcin de Tassy. La poesie philosophique et religieuse chez les persans d'apres le Mantic Uttair ou le langage des oiseaux de Farid-Uddin Attar. Paris, 1864. Źródłowa rozprawa o Attarze, poparta wyjątkami licznemi z „Rozmowy ptaków".

Ferideddin Attar. Pendnameh, das ist das Buch des guten Rathes aus dem pers: übersetzt von Nesselman, Königsberg, 1871. Przełożyliśmy jeden wyjątek z tego przekładu.

Dschelal-ed-din Rumi. Mesnewi oder Doppelverse aus dem pers: übertragen von G. Rosen. Leipzig 1849. Przekład cytowany w tekście.

Shamsi Tabriz. Selected poems, edited and translated by Reynold A. Nicholson, Cambridge, 1898. Jestto prawdziwie filologiczny przekład liryk Dżelaleddina, wydanych pod imieniem jego mistrza Tabriziego. Tłomacz dał we wstępie życiorys mistrza i ucznia, tekst utworów, przekład rytmiczny i mnóstwo wyjaśnień, które zajmują prawie połowę książki.

Omar Chajjam. Die Lieder und Sprüche verdeutscht durch Fr. Bodenstedt. Breslau, 1881. Przekład rymowany, bardzo udatny, wydanie piękne.

Ibn Jemin. Bruchstücke aus dem pers. übertr. von O. Schlechta Wssehrd. Wien, 1879. Przekład rymowany bardzo gładki. Książeczka wykwintna.

Mohammed Schemseddin Hafis. Der Diwan aus dem Pers. übersetzt von J. v. Hammer, 2 tomy. Stuttgart, 1812. Jestto najdawniejszy przekład wszystkich liryk Hafisa, dokonany przez słynnego oryentalistę, któremu dzisiaj krytyka zarzuca zbytnią dowolność.

Hafis. Eine Sammlung persischer Fr. Gedichte von

Daumer. Hamburg, 1856. Jestto wybór liryk, przełożonych gładko wierszem rymowym.

Harald Rasmussen. Studier ovez Hafiz med Sideblik til adre Persiske Lyrikere. Kobenhavn, 1890. Rozprawa bardzo gruntowna, w której autor na szerokiem tle sufizmu perskiego rozbiera w dwu częściach: życie Hafisa i jego dzieła, oraz stosunek ich do nauk mahometańskich.

Moslicheddin Sadis. Rozengarten (Gulistan) aus dem Pers. übersetzt von K. H. Graf. Leipzig, 1846.

Moslicheddin Sadis. Lustgarten (Bostan) aus dem Pers. uebers. K. H. Graf—2 tomy. Jena, 1850. Oba przekłady bardzo staranne.

K. H. Graf. Die Moral des Persischen Dichters Sadi (Beiträge zu den theolog. Wissenschaften herausg. v. Reuss u Cunitz H. III. Jena, 1852). Rozprawa gruntowna, poparta licznemi wyjątkami.

Sadi. Gulistan, tj.: ogród różany, z oryginału perskiego przełożył W. z Biebersteina Kazimirski. Paryż, 1876. Przekład ten, wydany bardzo estetycznie, zaopatrzył tłumacz w krótką wiadomość o życiu i pismach Sadiego.

Sadi. Perska księga na polski język przełożona od Imci pana Samuela Otwinowskiego, Sekr. J. Kr. Mości nazwana Giulistan, tj. Ogród różany. Warszawa 1879.

Muslicheddin Sadis. Aphorismen und Sinngedichte uebers. von Dr. W. Bacher. Strassburg, 1879. Przekład ten, umieszczony obok tekstu, zaopatrzył tłumacz wstępem obszernym o życiu, dziełach i stanowisku współczesnem Sadiego.

W. Bacher. Nizamis Leben und Werke. Göttingen, 1871. Oprócz życiorysu Nizamiego, dał autor rozbiór 2-ch części „Księgi o Aleksandrze", przytaczając tekst i liczne wyjątki w przekładzie.

H Ethe. Alexanders Zug zum Lebensquel im Land der Finsterniss, 1871. Jestto epizod z księgi Nizamiego „Iskendername", podany w tekście z przekładem.

Dschami's Liebe, Wein und Mancherlei, deutsch gegeben von M. Wickerhauser. Leipzig, 1855. Jestto przekład rymowany lirycznych utworów Dżamiego.

Cabus Onsor el Moali. Le Cabous Name traduit par A. Querry. Paris, 1886. Przekład bardzo staranny z komentarzami obfitemi

Fattahi. Husn u Dil (Schönheit und Herz) persische Allegorie üebers. von R. Dworak. Wien. 1889. Przekład razem z tekstem. Podaliśmy z niego wyjątek.

Kitabi Kulsum Naneh ou le livre des dames de la Perse trad. Par J. Thonnelier. Cytowaliśmy w tekście.

F. von Erdmann. Iskender Munschi und sein Werk, rozprawa wielce uczona, którą cytowaliśmy w tekście.

Nechschebi. Touti Nameh, uebers. von Iken, Stuttgardt, 1822. Jestto pierwszy i haniebnie wydany przekład „Bajek Papugi".

Bidpai. Kalilah and Dimnah transl. by Keith — Falconer. Cambridge, 1885. Jestto wyborny przekład bajek Bidpaja ze wstępem bardzo wyczerpującym (85 str.), o historyi tych utworów.

A. Chodźko. Théatre Persan, choix de téaziés, traduits du Persan. Paris, 1878. Dzieło cytowane w tekście.

Levino Warnero. Proverbiorum et Sententiarum Persicarum centuria. Lugduin. Batavorum 1644.

T. Roebuck. A collections of proverbs in the Persian and hindostanee Languages. Calcutta, 1824.

E. Rehatsek Some parallel proverbs in english, arabic and Persian 1878. (Bombay Branch, royal asiatic Soc. Journal)

K. R. Nanjiani. Select Persian proverbs. Bombay, 1894 r.

Syed Abdul Latif Khan Isfahani. Anglo—Persian Idioms, containing proverbs etc: Cambay 1896.

R. Duval. Les dialectes néo-araméens de Salamas. Textes sur l'etat actuel de la Perse et contes populaires—trad. francaise. Paris, 1883. Cytowaliśmy w tekście tę książkę.

J. von Hammer. Geschichte der schönen Redekünste Persiens mit einer Blüthenlese aus 200 pers. Dichtern. Wien 1818. Księga ta, wydana na ordynarnej bibule, była do niedawna źródłem prawie jedynem do poznania literatury perskiej, którą tu autor ilustrował bardzo licznemi przekładami. Dzisiaj jestto już dzieło przestarzałe, jakkolwiek niepozbawione wartości.

Barbier de Meynard. La poesie en Perse Paris, 1877. Uczony autor, prof. w College de France, dał w tej książeczce, stanowiącej lekcyę wstępną, krótką charakterystykę poezyi perskiej.

F. Arbuthnot. A sketch of Persian History Litterature and Politics. London, 1887. Jestto książka kompilacyjna.

H. Ethé. Die höfische und romantische Poesie der Perser. Hamburg, 1887, I

H. Ethé. Die mystische, didaktische und lyrische Poesie und das spätere Schriftthum der Perser. Hamburg, 1888. Autor, powaga w rzeczach perskich, w dwu tych

rozprawach przedstawia charakterystykę wybitniejszych poetów perskich, podając tu i owdzie wyjątki w przekładzie własnym.

J. Hart. Persischer Divan. Halle. Jestto bardzo tania a wyborna antologia poetów perskich, poprzedzona wstępem o duchu i rozwoju poezyi nowo perskiej.

N. Bland. On the earliest persian biography of poets and on some other works of the class called Tazkirat ul Shuara. The Journal of the royal asiatic society Tom IX. Sprawozdanie dokładne o dziełach perskich, będących źródłem do historyi literatury.

Italo Pizzi. Storia della poesia persiana, 2 tomy. Torino, 1894. Jestto dzieło źródłowe, poważne i bardzo ciekawe. Autor, słynny iranista, prof. Uniw. w Turynie, tłomacz Szahnamehu, złożył w tem dziele owoc trudów całego życia. Wykład gruntowny a jasny, przekładów mnóstwo, bibliografia ksiąg i rękopisów wyczerpująca

P. Horn. Geschichte der Persischen Litteratur. Leipzig. 1901. Mówiliśmy już w tekście o tej pracy bardzo nieudolnej.

Th. W. Beale. An Oriental biographical Dictionary, enlarged by H. G. Keene. London, 1894. Dzieło pożyteczne, jako książka podręczna do sprawdzania dat, tytułów i t. p.

K. D. Kiash. Ancient Persian Sculptures. Bombay, 1889. Omawialiśmy w tekście to dzieło.

G. Perrot and Ch. Chipiez. History of art in Persia, transl. from the french. London, 1892. Jestto przekład angielski słynnego dzieła, które słusznie uchodzi za klasyczne.

Murdoch Smith. Persian Art London. Książka ta traktuje wyłącznie o sztuce stosowanej do przemysłu. Z trzech dzieł powyższych, a także z Benjamina, zaczerpnęliśmy ilustracye do tego tomu.

Spis rozdziałów.

Dostrzeżone omyłki druku.

Część I-sza.

Str.	*wiersz:*		*jest:*	*powinno być:*
19	13	od dołu	Ansan.-Susunka	Ansan-Susunka
25	16	„ góry	Negrikom	Negrytom
31	12	„ dołu	Ansumici	Ansanici
33	6	„ góry	alpijskim	alpejskim
44	8	„ „	Astakserksesa	Artakserksesa
45	1	„ „	medyjski	nowo-suzyjski
49	4	„ dołu	odzyskać	pozyskać
61	16	„ góry	badaniu	badaniach
62	1	„ dołu	Hanga	Hauga
82	13	„ „	Hauma	Haoma
89	5	„ „	białago	białego
130	18	„ góry	Szaporą	Szapora
130	14	„ dołu	bogami	bogaczami
146	7	„ góry	Tusti	Justi
148	17	„ „	Aturpada	Atarpada
159	10	„ „	nagie	nagle
180	14	„ „	wschodowi	wschodni
185	7	„ dołu	Bastan	Bostan

Część II-ga.

Str.	*wiersz:*		*jest:*	*powinno być:*
32	7	od góry	Bochara	Buchara
58	9	„ „	Sadim.	Sadim:
79	13	„ dołu	Jemin,	Jemin-

Manifesto Lopezowy 6/5